

* H. Un. *

15

m

H. Un. 15^m

Bahnsen

<36627060070013

S

<36627060070013

Bayer. Staatsbibliothek

Xerokopieren aus konservato-
rischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benutzbar

E

29. 06. 1990

Zur
Philosophie der Geschichte.

Eine
kritische Besprechung
des
Hegel-Hartmann'schen Evolutionismus
aus
Schopenhauer'schen Principien.

Von
Dr. Julius Bahnsen.

~~~~~  
**Berlin,**  
Carl Duncker's Verlag  
(C. Heymons).  
1872.







## Vorwort.

---

Gewissermassen dialogischen Ursprungs, waren die folgenden Betrachtungen überhaupt nicht oder höchstens in Form einer Zeitschriftenabhandlung zur Veröffentlichung bestimmt. Jetzt, wo sich dieselben dennoch vor ein weiteres Publikum hinauswagen, mag hier wenigstens ein kurzes Wort sie gegen naheliegende Missdeutungen verwahren, zumal auch zum Theil ihr Inhalt herrschenden Strömungen in ganzer Breite sich entgegenstemmt.

Durchweg *ad hominem* argumentirend und die Consequenzen acceptirend, welche, trotz Michelet's Widerspruch, als nach Hegel's Prämissen unentrinnbare E. v. Hartmann dargethan, kehren sich meine Einwendungen in der Hauptsache nur noch gegen den einen Ausweg, welcher danach offen gehalten sein soll, indem ich das Ziel der Weltvernichtung auf logischem Wege ein unmögliches nenne. Dabei habe ich anderweitig gepflogene, an sich aller Beachtung werthe Erörterungen (von Lotze, Planck, Lazarus, J. Bona Meyer, Conrad Hermann u. a.) unberücksichtigt gelassen.

Noch weniger war beabsichtigt, damit irgendwem das ungeschmälerte Recht der Freude zu bestreiten an dem, was die Gegenwart so Hoherwünschtes verwirklicht hat. Gleichwohl mögen die vorgebrachten Erwägungen uns Deutschen bescheidenlich die Mahnung zu Gemüthe führen, wie wir allen Grund haben, das Wort unseres Dichters in Billigkeit auch gegen uns selber gelten zu lassen:

Wohl dem Glücklichen mag's ziemen,  
.....  
Die Regierenden zu rühmen  
Auf dem hohen Himmelsthron.



Stecken doch derartige Reflexionen unserm allezeit und trotz alledem philosophisch gestimmten Volke dermassen im Blute, dass selbst mitten im ersten Begeisterungsjubel ein Dichter von nationalliberalem Vollblut so absolut resignirt sich vernehmen lassen konnte, wie Wilhelm Jensen im achten Sonett seiner „Lieder aus dem Jahre 1870“:

Ein Recht besitzt das Ganze nur, vergebens  
Verlangst du es für dich, den Theil. Dein Sieg  
Ist Zufall nur, nicht Lohn des eignen Strebens,  
Und deines Daseins Zweck Vernichtungskrieg.

Da mag es denn auch mir nicht verübelt werden, wenn ich unter Schopenhauer'scher Flagge versucht habe, neben den Vordersätzen des entschiedensten Pessimismus den vollen consequenten Ernst der Individual-Ethik zu behaupten. Preisgegeben sind alle schlechthin anhistorischen Capricen, wie sie z. B. die in der „*Revue des deux Mondes*“ Anfangs 1870 mitgetheilte Reproduction eines Privatgesprächs dem Meister in den Mund legt — statt dessen wollte ich lieber zeigen, wie die Selbstbehauptung gerade gegen Hegel noch vereinbar bleibt mit nicht unwesentlichen Modificationen der Schopenhauer'schen Weltanschauung.

Nur wenn das Einzelwesen und Einzelleben an sich für was Besseres als ein werthloses Phänomen gilt, kann der Hingebung desselben eine wahrhaft sittliche Weihe verliehen sein — erst dann auch hinwiederum ein echtes Verdienst darin bestehen, das eigene Sein unter Opfern und Mühen in einer neuen Generation fortzuführen und fortzusetzen (wie der Mutterinstinct zur Enttäusserung an das Kind, den Erben aller, antreibt), wenn den Lockungen der unter allen Umständen bequemerem Vereinzelung (mit welcher ja die Selbstausscheidung und Selbstauflösung zum grösseren Theile schon vollzogen ist) mannhaft widerstanden wurde. Einseitig „das Ganze“ als das ewig Ungeschädigte, weil seinem Begriffe nach Unverletzbares, im Auge zu behalten, verträgt sich am wenigsten mit einem System, nach welchem die Welt in ihrem Entwicklungsgange auf ihre eigene Vernichtung, als auf ihren ewigen Zweck hinarbeiten, nicht etwa blos, als auf ein unentrinnbares Geschick hin, solcher unfreiwillig zuströmen soll.



Wohl aber wirft solche Beleuchtung aus dem Focus der geschlossenen Totalität ihre strahlenden Reflexe zurück auf die Erhabenheit jener Gesinnung, die auch im Herrlichsten was wir begraben nur einen hinabgesunkenen Lichtpunkt am rollenden Weltall betrauert.

Auf solchem Standpunkt, meine ich, haben wir uns hinausgerückt über das Nebelgewölk undeutscher Nationalengherzigkeit, und wir mögen uns besinnen, wie das Greifbarste an dem Glück, welches uns so stolz gemacht, zunächst doch kaum in etwas mehr besteht als in dem rein negativen Vorzug, dass wir mit dem verschont geblieben sind, was der Feind uns Uebles zugedacht hatte — das Positive dazu ruhet vorläufig noch in der Zukunft Schoosse und in den hoffnungsvollen Herzen ahnungsreicher Patrioten, mit denen hier so wenig wie in der ganzen auf diesen Blättern entwickelten Kritik darüber gerechnet werden soll, wie der Weltgeist es mit uns im Sinne haben mag. Es sollte nur nicht unausgesprochen gelassen werden, dass, zumal von anderen Vordersätzen aus, der Möglichkeiten gar viele denkbar bleiben und wir uns nicht vermessen, der Vorsehung ihre Wege vorzuzeichnen. Nur dass sie uns jedenfalls eine Schmerzensstrasse führt, schien zuweilen schon unter dem Gebrause eines ziemlich leichtsinnigen Frohlockens einer Wiederholung zu bedürfen. Nicht von ungefähr haben gerade Ereignisse wie das Erdbeben von Lissabon die Verhandlung der Frage nach „der besten Welt“ jedesmal von neuem angeregt: denn solche angebliche Sicherheitsventile, die selber bei ihrem Geöffnetwerden so viel zerstören, müssen doch etwas mangelhaft construirt sein. Und wenn die Evolutionisten gern in metaphorischer Beschönigung von den Geburtskrämpfen einer neuen Zeit sprechen, so wird doch die Sache damit nicht besser, d. h. minder schmerzhaft, dass sie leider an den thierischen Wehen ein so schlagendes Analogon hat. Die Tragik der grausen Ate Frankreichs ist doch nur ein neuer Beleg, um wie ungeheuern Preis die Weisheit der Weltgeschichte ihre — offenbaren oder geheimen — Absichten ins Werk setzt. Um diess anzuerkennen, bedarf es ja nicht mehr kosmopolitischer Unbefangenheit, als wie jedem unentbehrlich ist, der sich überhaupt anschickt, den Gesamtverlauf des Weltprocesses einer philosophischen Ueberschau



zu unterwerfen, und für solange von allem muss abstrahiren können, was ihm als Mitglied einer augenblicklich gerade sieghaften Nation das Herz erfüllt bei dem fast zufällig zu nennenden Anblick eines engbegrenzten Ausschnitts aus der mit verdoppelter Geschwindigkeit an dem stromaufwärts gekehrten Beobachter vorüberflutenden Zeitgeschichte.

Lauenburg in Pommern, am Jahrestage von Sedan 1871.

Dr. Julius Bahnsen.



Vielleicht könnte ein kritischer Betrachter meiner Gedanken in Mit- oder Nachwelt geneigt sein, mir die Ehre einer historischen Einreihung in der Weise anzuthun, dass er mich als die dialektisch correlativ geforderte Ergänzung E. v. Hartmann's bezeichnede. — Jedenfalls fühle ich dessen Denkproductionen wie keinen andern gegenüber das Bedürfniss, sofort Stellung zu nehmen und insofern einem historisch-gesinnten Kritiker seine Arbeit zu erleichtern, indem ich die zwischen uns verbleibenden Differenzen alsbald auf ihren schärfsten Ausdruck zu bringen versuche. Immer wieder aber wird sich diess an unsere beiderseitige Position je zu Schopenhauer und Hegel anzulehnen haben, und kaum vermieden werden können, unser Verhalten zu den mit diesen Namen gekennzeichneten Weltanschauungen ein in wesentlichen Beziehungen diametral entgegengesetztes zu nennen; indem ich nämlich einerseits an dem festhalte, was für Hartmann das an Beiden zu Ueberwindende ist, und andererseits eben das perhorrescire, was er jedem von diesen beiden Heroen am wärmsten nachrühmt, um so den von ihm angestrebten Synkretismus zu vermitteln. Gewissermaassen habe ja auch ich es auf eine Concrenzenz dieser beiden feindlichen Lehrsysteme abgesehen und angelegt — nur eben in geradezu umgekehrter Richtung wie Hartmann. — Was sich für meine Stellung zu diesem ergibt, wenn man von der Schopenhauer'schen Seite ausgeht, das darzulegen habe ich wiederholt mich bemüht — zuerst im Grundriss mit meiner metaphysischen Voruntersuchung „Zum Verhältniss zwischen Wille und Motiv“.\*) Jetzt mag die Abhandlung „Ueber die nothwendige Umbildung der Hegel'schen Philosophie aus ihrem Grundprincip heraus“ (zuerst veröffentlicht in Bergmann's Philos. Monatsheften B. V S. 387—414 und aufgenommen in die „Ges. phil.

---

\*) Im Separatabdruck — Stolp und Lauenburg 1870 — erschienene Programmabhandlung.



Abhandlungen“ S. 25 — 56) \*) — unter gelegentlicher Berücksichtigung des Hauptwerkes und ein paar anderer Monographien Hartmann's — zum Anlass werden, den Unterschied zu formuliren, welcher unsere Auffassung der Bedeutung Hegel's characterisirt.

Thetisch und antithetisch kurz und schroff hingestellt, wird dieser Gegensatz etwa so lauten müssen: Hartmann perhorrescirt an Hegel das Dialektische, ich das Logische, und zwar dergestalt, dass mir der reale Weltprocess durch und durch dialektischer Natur zu sein scheint, während das Logische seinen Bereich nur innerhalb des (psychologisch-) subjectiven Denkens behält, wogegen Hartmann dem Weltprocess einen von Grundauss logischen Charakter vindiciren möchte und die dialektische „Bewegung“ höchstens für die völlig objectitätslosen, eigentlich fieberphantasieartigen Spielereien einer gänzlich uncontrolirten, von der intuitiven Grundlage der Anschauungswelt radical losgerissenen Abstraction discursiven Denkens gelten lassen will.

Dass wir trotz alledem am Ziele eines nihilistisch das Weltende herbeiwünschenden Pessimismus uns wieder zusammenfinden, beweist nur, wie Hartmann, wenn er seine Resultate aller „speculativen“ Verhüllungen entkleidet, nicht umhin kann, mit mir in dem Gedanken übereinzustimmen: der Weltprocess ist dermaassen dialektisch-selbstnegirend geartet, dass sein Zweck „letzten Endes“ und zwar gerade durch seine Erfüllung, also erst recht real-dialectisch, sich in die Aufhebung aller Zwecke, mithin in die absolute Zwecklosigkeit umsetzt.

Ehe wir von diesem Punkte aus weitergehen, wird es nöthig sein, mit einer allgemeinen Bemerkung der Einrede vorzubauen, als ob es nur an unserer Fassung läge, wenn hier der Schein eines realdialektischen Vorgangs entstände, — als ob nur auf dem Wege einer phrasenhaft die feineren Unterschiede gewisser Homonymien ignorirenden Reproduction Redewendungen herauskämen, welche für die darzulegenden Anschauungen eine dialektische Natur nicht sowohl erwiesen, als vielmehr blos erschlichen. Dem gegenüber möchte ich ein Unterpfand für die unbefangene Gerechtigkeit meiner Auffassung zuerst in der Versicherung niederlegen, dass ich sehr wohl weiss, wie bei Hartmann Manches ein Widerspruch nicht ist, sosehr es auch danach aussieht.

\*) Berlin, 1872. Carl Duncker's Verlag.



Jeder, der sich kritisch mit diesem Denken einlässt, muss sehr bald inne werden, wie ungewöhnlich schwer er es einem gemacht hat, ihm wirklich beizukommen. Vermöge der wunderbaren Elasticität seines Principis ist er ja eben im Stande, Gegensätze einheitlich zu umspannen, welche bei jedem andern als unversöhnte und unvermittelte Contraria einander platterdings widerstreiten würden; und gerade auf dem Gebiete, welches uns hier beschäftigen soll, dem historischen, kommen wir bei ihm aus einer Reihe allerparadoxester Verbindungen gar nicht heraus. Weiss man schon nicht, ob man ihn einen optimistischen Pessimisten oder einen pessimistischen Optimisten zu nennen hat: so setzt es noch mehr in stets erneuertes Erstaunen, wie er auf dieser eigenthümlichen Grundlage im einzelnen das Entgegengesetzte aus den Voraussetzungen seiner Grundanschauungen in Einklang zu bringen weiss, ohne dass man ihm dabei vorwerfen könnte, er würde irgendwo den einmal proclamirten Normen ungetreu, so sehr und sooft es auch aussehen mag, als wechsle er mit den Maassstäben, wo er eben nur die Gesichtspunkte getauscht hat. Nach dem einen entzückt ihn z. B. die Naivetät des nur seiner selbst gewissen, reflexionslosen weiblichen Gemüthes, und er möchte sie umschirmen helfen mit dem festen Wall seines Unbewussten — nach dem andern kann er es als eine Bürgschaft für die nahende Verwirklichung des erlösenden Vernichtungsdecrets begrüssen, dass die Kinder heutzutage schon altklug zur Welt kommen. Und wie er sich rühmen mag, dass für ihn Providentia und Fatum ihre schroffen Kanten aneinander abgeschliffen haben, weil sein Unbewusstes dem Herzensbedürfniss des vertrauenden Theisten wie der starren Consequenz der Causalnothwendigkeit gleichermaassen Genüge leiste: so kann er in seiner Person den Siegesjubel des Idealisten mit der Gelassenheit des in Geduld resignirenden Praktikers vereinigen. Mag ihm das All-Eine noch so souverain das Universum durchwalten: er behält doch das Auge zugleich offen für die Unersetzlichkeit und Unentbehrlichkeit des — auch in seiner Herrlichkeit — nur sich selber gleichen Individuellen. Die Individuation ist ihm ja — mittels des durch sie bedingten Bewusstseins — die grosse Kaiserstrasse zur Erlösung des All-Einen vom Fluche des eigenen Daseins — so entwaffnet er zum voraus einen der plausibelsten



Einwürfe gegen seine Formulirung des welthistorischen Endziels, nämlich den, dass in aller Geschichte, geologischer, wie politischer, in der Geschlechterfolge der Thiergattungen wie in der der Kunstwerke, die Entwicklung sichtbar genug auf eine immer grössere Verselbstständigung des Individuellen hinstrebe. Diese Instanz wird ja nämlich hinfällig, wenn es wahr ist, dass die Vorstellungsseite am Unbewussten mittels des Bewusstwerdens zu immer intensiverer und erfolgreicherer Kraft der Rückwirkung auf den Willen erstarke, und dass, je schärfer das Licht des Bewusstseins auf der Mittagshöhe seines universal-historischen Sonnentages die Contouren der Lebensblüten umschreibe, auch desto sicherer und rascher an diesem grellen Schein die fernere Keimkraft derselben hinwelkend ersterbe, während die Kühle des mondlichtartigen Halbbewusstseins die auf die Zukunft versparten Völker conservire, wie die Polarnacht die Vitalität der neben dem Mammuth (man mag an China denken) eingefrorenen und nach Hartmann's Behauptung nicht bloß schein-todten Fische.

Vor näherer Betrachtung muss also allerdings die Vermuthung schwinden, als versuche Hartmann hin und wieder eine ironische Neckerei mit seinen Lesern, z. B. wo er bei ungeschwächter Energie seines Pessimismus doch den Beweis antritt, dass wir in der besten Welt leben. Wie ganz und sehr es ihm Ernst ist mit der hochschätzenden Bewunderung für seinen Leibnitz, das hat zum Ueberfluss seine jüngste Auslassung über diese ihm so vielfach ähnliche Erscheinung dargethan (Bl. f. liter. Unterh. 1871, Nr. 1 u. 2). Wiewohl der Pessimismus bei ihm das letzte Wort behält, also doch wol für den absoluten Bestandtheil seines Credo zu gelten hat, ist in dieser weiten Brust doch auch Raum, einen ganzen und uneingeschränkten Optimismus zu beherbergen — er nennt ihn, glaube ich, selber den politischen und mag sich eines blühenden Gedeihens desselben um so leichter erfreuen, je vollständiger seine durch und durch gesunde Natur von aller krankhaften Dyskolie sich freizuhalten gewusst hat. Aber wie in seinem Weltprocess der Optimismus des Wollens nur so lange Recht behalten soll, bis er seine Rectification durch das Logische erfährt: so gilt in seinem Kopfe das gläubige Hoffen auch nur *ad interim*, nämlich bis zu dem Augenblick, wo die Besinnung darauf zurückkehrt, dass ja der ganze Siegesglanz der Idee nur be-



stimmt ist, sich umzuwandeln in den Pomp ihres eigenen Leichenzuges. Allein so wenig das die Freude in der Selbstillusion des Augenblicks zu dämpfen vermag: ebenso wenig schädigt es ihm die Tiefe und den Ernst seines ethischen Strebens, wenn vor der Höhe des genommenen Augpunkts sein Horizont sich dergestalt ausweitert, dass aus dieser, sozusagen über dem Absoluten selber schwebenden, Vogelperspective gesehen das Ethische überhaupt ihm zu etwas blos Relativem, durch ein höheres Allgemeines — nämlich eben durch die Endzwecke der Weltentwicklung — Bedingtem, herabsinkt, welches als solches Factoren von gleichwerthiger Geltung neben sich anzuerkennen hätte. So ist sein Standpunkt gegen jeden Angriff verschanzt, bei welchem der Gegner seine Argumente aus den Stellungen ethischer Postulate möchte déployiren lassen — und jeder nicht scholastisch eingezwängten Philosophie bleibe unantastbar das Recht belassen, den Blick zu einer so universellen Ueberschau zu erheben, dass eventualiter auch ein vermeintlicher Selbstzweck es sich gefallen lassen muss, eingereiht zu werden in die Glieder blosser Mittelzwecke, statt selber als der angeblich höchste der Weltzwecke das Schutzprivilegium einer unverletzlichen Majestät noch weiter zu geniessen.

An Vorurtheilsfreiheit soll es also, wie ich denke, der hier vorgenommenen Kritik nicht fehlen. Ob es ihr aber darum auch gelingen wird, die Objectivität des Gegners, welche sie als ein nacheiferungswürdiges Muster anerkennt, ganz zu erreichen, ist eine andere Frage. Ihr Verfasser ist sich dessen wohl bewusst, dass die Doppelrichtung seiner eigenen Geistesthätigkeit eine etwas anders geartete ist, als die Zweiseitigkeit und Zweischneidigkeit in der Denkmethode Hartmann's. Sicherlich stehen wir beide einem principlos eklektischen Dualismus gleich fern — aber mir geht die äquilibristische Gewandtheit ab, die scheinbar regungslos verharren kann im schwebenden Balancement auf der Schneide der „Wahrscheinlichkeiten“, und damit zugleich die — von dieser bedingte oder sie bedingende — Fähigkeit, dem Genius in Schiller's „Resignation“ nachzusprechen: „mit gleicher Liebe lieb' ich meine Kinder.“ Sei es, dass das Leben, sei es, dass angeborene Denkweise es mir unmöglich machte, am Laviren der Centrumsparteien mich zu betheiligen: jedenfalls müssen meine Leser mir vorneweg Indulgenz gewähren, wenn sie mich überall das Entschiedene dem Schwankenden vorziehen sehen, auf die



Gefahr hin, gelegentlich in Einseitigkeiten zu verfallen und auch die gegnerische Ansicht zuweilen unbewusst aus ihrem in sich gravitirenden Gleichgewicht mit unwillkürlicher Accumulation herauszubringen. Unter diesem Vorbehalt überlasse ich es dem Urtheil Unparteiischer, ob im Doppelwesen der Hartmann'schen Weltanschauung die beiden Elemente zur inneren Ganzheit einer echt und wahrhaft harmonisirten Mischung chemischer Natur wirklich sich vereinigt, oder ob beim blossen Löthprocesse mittels zweiseitiger Legirung des als Bindemittels verwendeten dritten Metalls, nämlich der Empirie, in der allerdings hochgradigen Glut seines Schmelzapparates nichts zu Stande gekommen ist, als ein zweifarbig gebliebenes Gemenge, wie ja selbst gewisse Flüssigkeiten trotz allen Schüttelns sich immer wieder schichtenweis übereinander ablagern. — Jedenfalls spiegelt sich im Denken Hartmann's das Abbild der von ihm angeschauten Idee deutlich genug wider: gleich dieser giesst er Licht und Segen aus über Gerechte und Ungerechte — verweist den Doctrinären ihre Ueberweisheit mittels Berufung auf den Verstand des Instinctes und klopft ein andermal wieder der naseweisen Verständigkeit auf die Finger mit dem Taktstock der Speculation — tritt jetzt ein für die kühnsten Abstractionen der Revolutionäre (z. B. Max Stirner's) und beschwichtigt im nächsten Augenblick die Dränger mit all den Erwägungen, welche die phlegmatischsten Conservativen jeder „Ueberstürzung“ wie jedem „Umsturz“ entgegenzuhalten beflissen sind. Die Einen möchten ihn der Frivolität zeihen und Anderen dünkt er wol gar in der Wärme gewisser Apologien Anlage zu specifischer Frömmigkeit zu haben, und niemand kann zweifeln, dass bei ihm das Gefühl zuweilen durchbricht in hochauflutender Begeisterung — kein Wunder, wenn er rasch genug Freunde wie Feinde gefunden in allen Lagern, wie er rechts und links seine Sympathien spendet — mag es doch also denen geziemen, die als Fürsten einherschreiten durch die Reihe der Geister. Nichts weniger als ein Schablonirer, ahmt er auch dann seiner unbewussten Vorsehung nach, wenn diese trotz ihrer All-Einheit gewisse ihrer individuellen Gebilde verhätschelt und ihnen zulieb, wenn es sein muss, eine Reihe von Wunderveranstaltungen aufbietet, um sie wider alle Gefährde zu schützen; denn gelegentlich sehen wir den sonst so strengen Monisten auch zum Anwa



werden für die individuell mannigfaltige Ausgestaltung von Besonderheiten und Eigenthümlichkeiten — und nicht leicht wird Einer es ihm gleichthun an consequenter Anwendung des charakterologischen Urworts: alles begreifen heisst alles verzeihen. Wir Anderen freilich, die wir nicht so schlechthin das Herz schweigen können, wo nur der Kopf zu Worte gelassen sein soll, meinen dabei wol zuweilen, es sei nur eine Pseudo-Ver-söhnung zu Stande gebracht und insbesondere das Tragische nicht zu seinem vollen Rechte gekommen. In der That möchte sich diess bestätigen nach den Darlegungen, welche Hartmann am Schluss seiner „Aphorismen über das Drama“ gegeben hat und welche gleichfalls an der nämlichen Abschwächung des Pessimistischen zu krankem scheinen, die wir in Folgendem auch als eine der unhaltbaren Voraussetzungen seines ganzen Evolutionismus wiederzufinden meinen.

Wenn er aber demgemäss ebenda auch den Humor für mein Gefühl nicht weltdurchschneidend genug fasst, so ist das vol-lends nur ein anderer Ausdruck für den oben schon formulirten Gegensatz zwischen uns, dass er sich eben nicht zur Realdialektik bekennt, so wenig wie wir unsererseits, trotz all der bei ihm zu Tage tretenden Gegensätze, nach dem Ausgeführten versuchen dürfen, ihn selber als culturgeschichtliches Phänomen unmittelbar aufzunehmen in die Gallerie real-dialektischer Exempel. Die Weise seiner Theodicee stimmt ja doch nicht zum Liede der Hexen, die das „Schön ist hässlich — hässlich schön“ ertönen lassen. Seine Klage, „dass auch das Schöne untergehen muss“, verfälscht keine Beschönigung eines heuchlerischen *In majorem Dei gloriam* — und wie nur der Hohn einer carikirenden Kritik es Schopenhauer zumuthen konnte, er solle aus seinem Pessimismus für sein Mitleidsprincip die Consequenz spanischer Todverkürzer ziehen: beschleunigt die Erlösung Eurer Mitmenschen dadurch, dass Ihr sie durch Steigerung ihrer Qualen und Schmerzen um so rascher dem Ende zuführt: — ebenso kann Hartmann mit allem Fug das Ansinnen protestirend ablehnen: er müsse von seinen Voraussetzungen aus jede Verschlimmerung des Weltzustandes hochwillkommen heissen und dem entsprechend auch umgekehrt die Siege des „Guten“ als eigentliche Retardationen des Erlösungsganges verwünschen. Dass das „Gute“ im Lauf der Welt so oft



sich selbst zerstört oder zum Hebel des Schlechten (Uebels wie Bösen) gemissbraucht werden kann, braucht ihn nicht zu beirren, solange ihm jenseits der ethischen Verhältnisse die diese zu blossen Mittel degradirende höhere Teleologie der Weltvernichtung als Welterlösung winkt; aber selbst wenn er daraus den echt und ganz pessimistischen Trost ziehen wollte, dass jede derartige Erfahrung das Unselige am Willensstreben ja nur um so deutlicher zu Tage lege und insofern das *taedium existentiae* steigere: so bliebe doch auch so die Zufriedenheit damit eine indirecte, vielvermittelte und vor jeder Anklage frivoler Schadenfreude gesichert.

Das diabolische Wohlgefallen am Schlechten als solchem würde die „negativen Factoren“ um ihrer selbst willen freudig begrüßen und preisen — unter den Gesichtspunkt der Weltverneinung gerückt, erscheinen sie ja selber als ein Stück jener Kraft, die „stets das Gute schafft“ — und nur als mit einem solchen weiss die Kosmodicee mit ihnen sich abzufinden — und mag dabei auch zuweilen noch ein Rest von ganz naivem Optimismus mit unterlaufen, so steht es doch zu solchem Verhalten in keinem Widerspruch, wenn die Freude an den direkt vor sich gehenden Triumphen des idealen Principes (also beispielsweise: am zeitweiligen Wohlergehen der Träger der Gerechtigkeit und der Wahrheit) in einer nur desto lebhafteren Weise sich lauter und vernehmlicher äussert. Mag das sogenannte „Gute“ nach dieser Anschauung auch nur den interimistischen, einstweilen welt- und lebensbejahenden, Zwecken der Idee förderlich sein: jedenfalls setzt es in keinerlei Verlegenheit auf einem Standpunkt, der schlechthin Alles seiner Idee dienstbar hält, nur eben das Eine unmittelbar und geradlinig, das Andere *per ambages* und *viâ negationis*.

Wenn also gleichwohl Hartmann glaubt, sich gegen die reine, total hoffnungslose Realdialektik ablehnend verhalten und sogar die Correktheit unserer obigen Fassung bestreiten zu müssen, so wird er sich doch vorzusehen haben, ob nicht mit seinem Rechtsbegriff, den er so nachdrücklich als reinhistorischen hinstellt, seine ganze Ethik ins absolut Bodenlose hinabsinkt, wenn die Frage unerledigt bleibt (die er mit einer Berufung auf den Gerechtigkeitsinstinkt abzuthun vergeblich versucht hat): wie denn auf dem schlechthin wandelbaren Boden des geschichtlichen Geschehens



auch nur der Schein einer objectiv unbedingten Geltung des Rechts habe entstehen können. Als ein schlechthin Flüssiges, dem gar nichts vom constanten Elemente eines unbedingt Gültigen inhärrte, würde das Recht lediglich auf dem Wege einer stets wieder erneuerten Täuschung auch nur zu einer zeitweiligen Geltung gelangen — und endlich müsste die „aufgeklärte“ Menschheit — einmal hinter das System dieser Pseudo-Realitäten gekommen — den ganzen Schwindel satt bekommen und, jeden Rechtsschutzes sich begebend, das durch nichts als die Klugheit des Augenblicks (denn die weitersehende könnte des Beistandes der Rechtsidee schon wieder nicht entrathen) beschränkte *bellum omnium contra omnes* offen proclamiren; dessen ganz zu geschweigen, dass nach jener Ueberweisung jeden unbedingten Rechtsrespects an „Philister“ und „Doctrinäre“ alle Trauer um einen Rechtsbruch, ja alle Indignation über eine noch so schnöde Verletzung des Völkerrechts (die, wie Trendelenburg in seinen „Lücken des Völkerrechts“ richtig bemerkt, als solche allemal auch den ungeschriebenen — aber darum neuerdings doch auch nicht mehr als „ewig“ gültig anerkannten — Gesetzen der Moral ins Angesicht schlägt) unausweichlich den Anstrich einer — philosophischer Betrachtungsweise allemal unwürdigen — Sentimentalität bekommen würde.

Noch auffallender aber ist, dass Hartmann das Recht nicht als feststehende logische Kategorie will gelten lassen, insofern, als er damit eine der wichtigsten Staffeln fahren lässt, auf welcher aller historischer Fortschritt der Menschheit emporklimmt. Obendrein bietet sich gerade die Rechtsidee vermöge ihres reichen logischen Schematismus als bequemste Exemplification dar, um daran den logischen Charakter der Entwicklung zu illustriren, und man sollte meinen, der Evolutionismus werde am wenigsten selber eine so ergiebige Belegquelle sich verstopfen. Zwar sehen wir auch anderwärts Hartmann wenig Umstände machen mit abgebrauchten Gerüsten des Weltprocesses, und er kann gelegentlich von der bloß formalen Zweckmässigkeit, nachdem sie ihm ihre Dienste gethan, so geringschätzig sprechen, dass er zu vergessen scheint, wie er damit sein logisches Princip selber aus den Händen giebt, welches in seiner Reinheit nach Hartmann's eigener, eingangs von ihm gegebener, Definition für ihn ja doch nichts weiter ist, als die



blos präformirende Prädisposition für den Inhalt seines Willens. Allerdings befinden wir uns in dieser Hinsicht einer gewissen Unsicherheit Hartmann's gegenüber, ohne Zweifel an einem der Cardinalpunkte seines ganzen Systems — über dessen Wichtigkeit er auch selber, mit gewohnter Offenheit, nicht unterlassen hat sich auszusprechen. Wird nämlich nach dem Wie? der Wirkungsweise der *vis logica* auf den Willen gefragt, so sehen wir Hartmann in der Replik auf meine Erörterung des Verhältnisses zwischen Wille und Motiv (Philos. Monatsh. IV, 404) den Versuch machen, die Macht des Logischen ganz auf dessen eigene Sphäre einzuschränken, während er noch in seinem Schriftchen "Schelling's positive Philosophie" S. 9 Anm. das beachtenswerthe Zugeständniss gemacht hatte, zu sagen: „Der Zweck ist selbst keine blos logische Kategorie, er ist schon angewandte, nämlich auf das Unlogische angewandte Logik.“ Aehnliches liesse sich vom Recht behaupten; aber gerade darum dürfen wir nicht sobald preisgeben, was uns aus dessen Betrachtung an Einsicht in die eigentliche Wesensnatur des Willens und *in specie* eines logisch bestimmten Willens zuwachsen kann.

Dahingestellt muss bleiben, wie weit die realdialektische Natur des Rechts (für welche schon auf der allernächst angrenzenden Feldmark die Belegstücke *summun jus summa injuria* zuhauf liegen) Antheil haben mag an dem Einflüssen einer instinctiven Scheu, die in weitem Bogen diesen Fussangeln aus dem Wege geht: aber jedenfalls heisst es einen unentbehrlichen Hebel zur Willensergründung unbenutzt lassen, wenn man ignorirt, wie die Rechtsproductionen dem Evolutionismus einen seiner handlichsten wie durchsichtigsten Rahmen herstellen. Dass Willensverhältnisse als solche sich einem logischen Subsumirtwerden, zudrängen können, liegt nirgends so unzweifelhaft zu Tage wie auf dem Rechtsgebiet — und gerade hier geschieht es, dass die Selbstgeltung dessen, was die Gestaltung des im engeren Sinne geschichtlichen Lebens leitend bestimmt, in Abrede gestellt wird. Sonst hatten wir die Geschmeidigkeit zu bewundern, mit welcher Hartmann sein Idealprincip den Realisationen des Logischen anzuschmiegen versteht — und hier plötzlich scheint ihn diese Kunst im Stich zu lassen. Uns kann das freilich ganz recht sein; denn uns regt es zu nochmaliger Erwägung der Frage



an: ist nicht vielleicht die Aeusserlichkeit des Verhältnisses, in welchem das Logische zum Recht bestehen bleibt, typisch für die ganze Stellung, welche nach Hartmann Wille und Vorstellung zu einander einnehmen — und haben wir, um zu einer wahrhaften Vermittelung zwischen Beiden zu gelangen, nicht doch unsern Rückgang zu nehmen auf jene innerliche Wesenseinheit, welche ich, in der Richtung der Fussstapfen Schopenhauer's weitergehend, stets vertreten habe? Thun wir nicht, um zu einem Verständniss des Zweckwesens zu gelangen, am Ende doch am besten daran, uns nochmals beim alten Stagiriten in die Schule zu begeben und seiner *ἐντελέχεια* eine etymologische Deutung abzugewinnen, welche uns den Willen als das „seinen Zweck in sich selber Habende“ erkennen und festhalten lehrt?\*) Ein solches Wesen wird dann auch ebenso sehr sich in seinem Zwecke haben, d. h. seinen Halt und sein Wesen daran besitzen, ein Zwecksetzendes, i. e. Wille, zu sein. Nur auf solchem Grund und Boden ursprünglicher Homogeneität will sich uns begreiflich machen, was, nach dem unüberwundenen Rest dualistischer Auffassung und Darstellung bei Hartmann, ins Denken sich nicht recht fügen will.

Solange die Idee als das leere Schema logischer Stufenfolge vor uns steht, ist sie (wie ja Hartmann Phil. Monatsh. IV, 404 schon zugestanden hat) ein ohnmächtiger Schemen, und umsonst forschen wir nach einem Canale, durch welchen von ihr aus auf den Willen zu eine lebendige Kraft solle strömen können — dessen bedürfte es aber, wenn uns glaublich werden soll, dass die *bruta moles* eines in sich absolut bewegungslosen Willens (als solchen präsentirt ihn uns die Philosophie des Unbewussten, wenn wir von ihrem wol kaum irgendwo acceptirten Schlusscapitel absehen) sich schieben lasse vom blossen unbewussten Gedanken der Idee. Diese mag ihm immerhin das rein ideale Linearnetz — jenes „diamantene Netz der Kategorien“, von welchem uns die echten Hegelianer bis zur Trivialität viel erzählt haben — unterbreiten, über dessen Gedankenfäden er sich in seiner Entwicklung hinbewegt, wenn wir den Demonstrationen der mathemati-

\*) In welchem Sinne ebendemselben „der innere Vorgang, durch welchen das Begehren zu Stande kommt, ein Schlussverfahren“ ist (vergl. meine Metaph. Vorunters. S. 23), hat des weiteren auseinandergesetzt E. Zeller: „Die Philos. d. Griechen“ II. 2. 2. Aufl. S. 447 sq.



schen Physik Glauben schenken und nicht lieber bei der Auffassung beharren wollen, dass erst nachträglich und empirisch eine Uebereinstimmung auch nur da und so weit sich ergeben könnte, wo und wie weit sie *a priori* durch die Wesenseinheit des in ihr Coincidirenden bereits zum voraus garantirt wäre; aber damit wäre das Problem nicht beseitigt: woher kommt, wenn wir sie uns, mit mehr oder weniger offen bekanntem Dualismus, als ein dem Willen an Ewigkeit ebenbürtiges Weltprincip vorstellen sollen, jener in sich ihrem Wesen nach kraftlosen (— denn alle Kraft ist ja jener Direction zufolge auf seiten des Willens liegen geblieben —) Idee dennoch die treibende Kraft, den Willen, wenn dieser nun glücklich an eine Stufe seiner Verwirklichung gediehen ist, auch auf die nächste zu heben, ihn auch nur über die Schwelle einer gedankendünnen logischen Netzmasche zu drängen? Diess scheint mir doch nicht mehr und nicht weniger zu sein, als der logische Zwang, der unser Denken, nicht den Willen als metaphysisches Princip, nöthigt, von einem Syllogismus zu dem vom vorigen allemal bereits implicirten nächstfolgenden weiterzugehen. Dass aber der Wille nicht schlechthin still steht, stagnirt, das dankt er nichts Anderem in der Welt, als seinem eigenen, zu Mitteln, Zwischen- und Endzwecken sich auseinanderlegenden Wesen. Zu dieser — in seiner reichen Gliederung bunt sich exponirenden — Selbstgruppierung des in sich eben nicht leeren Willens bedarf es aber keiner ihm wesensfremden, jemals auch nur in gedachter Eigenständigkeit neben oder ausser ihm vorhanden gewesenen Idee, sondern einzig und allein der Auseinander- und Nachaussensetzung (Projicirung) dessen, was schon von jeher ein endogen wie implicite in ihm Liegendes war. Und dazu nun noch die Ungerechtigkeit, welche den Willen zu so trauriger Garliebs-Rolle verdammt hat (oder sollen wir sagen: er wird so schnöde wie der in die Wüste verstossene Sündenbock behandelt, während die Idee vom Hohenpriester des grossen Versöhnungsfestes beim Weltende wenigstens des solennen Todes eines Opferlammes gewürdigt wird?) — denn was in der Welt Uebles geschieht, das muss der arme Wille verschuldet haben — und wenn mal was nach Wunsch geschieht, so wird das ganze Verdienst davon der lieben, so illäsibeln wie inallibeln Idee gutgeschrieben.



Weil er den Schaden hat, braucht er auch für die Schelte nicht zu sorgen — und soll er auch nicht mehr „das absolut Dumme“, sondern nur noch das Unvernünftige heissen, so hört er damit doch nicht auf, der unschuldige Dupe der Idee zu sein, dem allein schon seine — nicht allezeit mit Recht geschmähte — Naivetät Anspruch auf unsere Sympathien gibt, sodass wir nur um so wärmer das Plaidoyer in einer Art von *causa diaboli* auf uns nehmen.

An jeder Hemmung und Störung in der Entwicklung soll immer und ausschliesslich der — also doch wol eigenwillig widerstrebende — Wille schuld sein. Aber wir sind doch gewohnt, umgekehrt, wo der Wille blindlings und kopfüber in sein Verderben rennt und das Herz mit dem Kopfe durchgeht, nur diesen dafür verantwortlich zu machen, dass er die Leidenschaften nicht besser gezügelt, den Drang des ungestümen Naturtriebes nicht straffer im Zaume gehalten. Und zwar thun wir diess nicht etwa bloß deshalb, weil von Verantwortlichkeit überhaupt nur im Bereich des Bewusstseins die Rede sein soll, sondern auch weil — lange vor Kant — der Sprachgebrauch gelehrt hat, bei Vernunft vorzugsweise an das praktische Vermögen zur sogenannten Selbstbeherrschung zu denken. Dem unvernünftigen Thiere und dem seiner Vernunft nicht mächtigen Kinde und Idioten wird nur die That- sache, nicht die That als Handlung, zur Last gelegt, das Schlechte nur als Uebel, nicht als Böses — aber dafür auch kein Gegenconto der Verdienstlichkeit eröffnet — die bloß wollenden Wesen können uns Güter erwerben helfen, nicht auf eigene Rechnung das Gute.

Da erscheint es nun doch als eine unbillige doppelte Buchführung, in der Betrachtung des Weltganges auf eine vollständige Exculpation der Idee abzu zielen. Alles was lieblich ist und wohl- lautet soll ihr angehören — alle Unseligkeit aus dem Wollen stammen — und wenn Einer dem gegenüber auf die Wonne der Liebe in beiderlei Gestalt hinweist, so liegt auch dafür wieder eine verdienstschmäkende Ausflucht bereit; denn nun heisst es: was an solchem Entzücken das Gefühl der Fülle (Beseligung) gewährt, ist gar nicht die Erfüllung des Begehrens als solchen, sondern das Innewerden der realen Rückverschmelzung des nur phä- nomenaliter von ihm abgetrennt gewesenen Individuellen mit dem



allein wesenhaften All-Einen. Das wäre denn allerdings zugleich die Rückkehr der Idee zu ihrer eigenen intuitiv bewusstlosen Einheit aus der Dispersion individuierender Eradiationen und als solche kaum anders zu bezeichnen, denn als ein — freilich nur momentanes und punktuelles — Intermittiren des Weltprocesses.

Verlieren wir uns jedoch nicht weiter in das Feld rein theoretischer Möglichkeiten, sondern begnügen wir uns, vor der Rückkehr zu unserer näheren Aufgabe nur noch diess Eine zu constatiren: entstammt auch alles Leid und Ungemach der realdialektischen Natur des Willens selber, ist er es auch selber ganz aus eigenem Vermögen, der so arg sich mitspielt und aus einer Scheinlockung in die andere stürzt: so hätte er doch gerade auf dem Standpunkt der Hartmann'schen Metaphysik das Recht, seiner ihn ob seiner, allerdings unbesserlichen, Thorheit ausschmählenden Gouvernante Idee zu erwiedern: mag sein, dass es an mir liegt, wenn ich so elend bin — aber ohne dich hätte ich von dem ganzen Unglück wenigstens nichts gemerkt — und: „was ich nicht weiss, das macht mich nicht heiss“. — Dem armen Aschenbrödel wird auch die vielverheissende Fee aus seiner Verzauberung nicht helfen können — erinnert doch die ganze Dialektik dieser Kosmodicee an das christliche Dogma von der Sündenerkenntniss als Bedingung zur Sündenvergebung: wie der blinde Heide nichts von Schmerzen der Reue wusste, ehe ihm vom Sinai her der Spiegel des Gesetzes vorgehalten wurde, so wäre der Wille in seiner reinen Vorstellungslosigkeit nimmer erlösungsbedürftig geworden, und wie jener sich den so unbequem ihm das Gewissen weckenden „Zuchtmeister“ verbitten könnte, so würde sich nicht viel dagegen einwenden lassen, wenn der Wille die ihm, wie es hier heisst, erst seinen Inhalt gebende Idee als seinen eigentlichen Störenfried indignirt von sich stiesse.

Wir aber, die wir jene Zweiheit von Wille und Vorstellung nicht anerkennen, sondern nur einen in ewiger Selbstentzweiung zu endloser Qual an sich selber zerrenden Willen, registriren mit Genugthuung nochmals eine Generalformel der realdialektischen Verhältnisse und Beziehungen, wie wir sie schon gleich eingangs gegen Einreden zu sichern bemüht waren: wäre es bei der Vermählung von Wille und Idee wirklich auf einen wechselseitigen Selbstmord abgesehen gewesen und sollte der in seiner Isolirtheit rein indif-



ferente, sowenig unselig wie selig verbliebene Wille (denn die Unlust der reinen Sucht ist ein Ungedanke) auf der langen Golphathastrasse nichts erreichen, als Rückkehr zu der gleichen Indifferenz: so war mit solchem Zweck die reine Zwecklosigkeit als absoluter Zweck proclamirt.

An solcher factischen Selbstkritik des Weltprocesses lässt sich auch mit nachträglicher Berufung auf feinere Ausdrucksunterscheidungen nicht rütteln. Am Resultate kann es nichts ändern, ob nur die Nothwendigkeit das Formalprincip zu bethätigen verschwinden oder die formale Zweckmässigkeit selber aufgehoben sein soll, wenn einmal das Ziel der Entwicklung erreicht sein wird: so wie so wird die Idee abgedankt und als ausgepresste Citrone weggeworfen, und zwar von wegen ihrer eigenen Selbstverwirklichung abgethan — der Mohr kann gehen blos darum, weil er seine Pflicht gethan, oder, wie wir oben sahen: das gesammte abgebrauchte logische Schema, das anderwärts als Grund und Inbegriff alles Herrlichen gepriesen wird, wird am Ende des Weltprocesses der Rumpelkammer des existenzlosen Nichts gerade so geringschätzig überwiesen, wie das — jenem gegenüber partiale — haltgebende Gerüst eines Rechtsformalismus, sobald es dem Ausbau einer Gestalt staatlicher Entwicklung gedient hat — denn natürlich: „alles was entsteht ist werth, dass es zu Grunde geht“.

Auch hilft es nicht, dadurch die Sache plausibler machen zu wollen, dass zuletzt (Phil. Monatsh. V, 414. und Ges. philos. Abh. 53 fg.) „Process“ und „Entwicklung“ doch noch „begrifflich“ in das Verhältniss des Prius zum Posterius zu bringen versucht wird, nachdem sie bis dahin in aller Unbefangenheit stets promiscue waren gebraucht worden — denn jene naivere Behandlung derselben als Wechselbegriffe entspricht so sehr dem vorurtheilsfreien Sprachbewusstsein, dass es solch einer verspäteten Rectification nicht wohl gelingen wird, sich noch Eingang zu verschaffen.

Damit glaube ich etwaige Bedenken erledigt zu haben, welche sich der Behauptung möchten entgegenstellen lassen, dass auch hier das Logische unentrinnbar in ein Dialektisches umschlägt, indem keinerlei Replik noch Erläuterung die That- sache wegschaffen kann, dass nach dem Evolutionismus Hartmann's der Weltprocess sammt aller Entwicklung dem einzigen



Ziele zustrebt, im Aufhören der Entwicklung sich selber mit zum „Erlöschen“ zu bringen, und dass insofern, *cum grano salis* verstanden, die Aufhebung ihrer selbst zum absoluten Zweck der angeblich im Weltprocess sich verwirklichenden absoluten Zweckmässigkeit wird.

Demnach, meine ich, bin ich auch berechtigt, den Ausdruck meiner „Metaphysischen Voruntersuchung“ aufrecht zu erhalten, nach welchem aus dem Hartmann'schen Weltprocess sammt Entwicklungsbegriff nichts resultirt als eine rotirende Null. — Das Zero aber ist auch die Compensationssumme aller entgegengesetzten Kräfte, wie aller conträr einander opponirten Satzpaare — mithin hat Hartmann unsere Einsicht nur extensiv (empirisch-inductorisch) weiter gefördert als wie die ganz im Abstracten des Mathematisch-Physikalischen sich haltende Abhandlung Kant's Von den negativen Grössen, auf welche von jeher die Dialektiker aus der Schule Hegel's — als auf eine fundamentirende Vorarbeit für ihres Meisters Ausbau der Weltdialektik — so grosse Stücke gegeben haben.

All die Verlegenheiten, auf welche Hartmann in der angezogenen Abhandlung Hegel mittels einer *deductio ad absurdum* hinführt, können als solche nur empfunden werden, solange man — wie Hegel, allerdings wol infolge des „Optimismus“, in welchem er zeitlebens befangen blieb, — sich nicht entschliessen mag, die Zwecklosigkeit des letzten Zwecks selber — d. h. das für die Summe des positiven Wohlseins ergebnisslos bleibende Ende des Weltprocesses — in dieser absoluten Werthlosigkeit anzuerkennen. Und doch verbarg Hegel selber sich diese Leerheit der dialektischen Bewegung nicht, wie daran sich verräth, dass er ja darauf verzichtete, ein Entwicklungsziel zu fixiren — ja die „Tretmühle“ (Hartmann a. a. O. S. 415 resp. 54) seines „ewigen“ Processes implicirt im Grunde einer grossartigeren, weil total „trostlosen“ Pessimismus, als wie die an die Aussicht auf eine schliessliche Erlösung sich anklammernde, in mehr als einem Sinne „dogmatische“, Lehre Hartmann's von der vor- und rückwärts endlichen, zeitlichen Dauer des Processes.

Aber auch darin bekennt sich Hartmann — ohne es Wort haben zu wollen — zu einem dialektischen Realprincip und real-dialektischen Princip, dass auch ihm — gerade sowie für die dia-



lektische Methode — der Widerspruch die allmächtige Unruhe im Uhrwerk des Weltgetriebes ist: das Nichtseinsollende ist ihm der Uranstoss für die Existenz des Daseienden, und schon diesem primitiven, ins Dasein hineinstossenden Impulse liegt nach ihm das Motiv („die logische Idee“) zu Grunde: das Nichtseinsollende durch das Dasein hindurch dem (leider nur nicht als endgültig sich behaupten lassenden) definitiven Nichtsein zuzutreiben. Mit andern Worten ist demnach die Wirklichkeit letzten Endes die Selbstverwirklichung des allmächtigen Widerspruchs zur Selbstvernichtung — gewiss ein classischer Inbegriff im Verhältniss nihilistisch-dialektischer Negativität auf einander bezogener Begriffe — ein urbildliches Exemplar dialektischer Gedankenverbindung wie Realrelation! Und wollte man auch diese Formel durch die Ausrede eludiren: es sei doch nicht das Logische selber als solches der Sitz dieses Widerspruchs, sondern nur das Verhältniss des nichtseinsollenden Wollens zum Logos, zur Vernunft der Sache, und andererseits lasse überhaupt erst innerhalb des Logischen von Widersprüchen sich reden — also auch hier erst von Widersprüchen gegen die Zweckmässigkeit, weil nur hier das Zweckmässige mit seiner Negation könne verglichen werden — ein seiender Widerspruch sei also auch hier nicht vorhanden, nur ein Widerspruch zwischen dem Seienden und dem, was (nach Ansicht des Logischen) sein soll: so habe ich auf diese dreifache Replik mit einfacher Duplik zu erwidern: die Dinge sind was sie sind, auch ehe sie als das erkannt werden, was sie sind — und jede Stunde Weges ist so lang wie sie eben ist, auch ohne dass jemand sie brauchte mit benannten Maassen gemessen zu haben. So ist das Logische, dessen Wesen es ja eben ist, keinen Widerspruch zu dulden, das negative Maass des — als sich selber widersprechendes zugleich allemal *eo ipso* auch dem Logischen widersprechenden — Seins, wie das *verum* als solches zugleich der *index falsi* und wie umgekehrt das Gute an der Existenz des Bösen, das Recht am Unrecht seine Normen gewinnt; aber das Widersprechende ist ein Widersprechendes, ehe die Logik (das Logische) es so nennt. Gerade unserm Standpunkt entspricht es ja obendrein am meisten, der Zweckmässigkeit als logischem Begriff eine bloss subjectiv-psychologische und als solche sogar ausschliesslich dem Bewusstsein angehörende



Existenz beizulegen — hierin habe ich es ja seit lange mit Kant gehalten (vergl. u. A. Metaphys. Vorunters. S. 28). Aber gerade darum brauchen wir, um das Dialektische, — das in realem Widerspruch wider sich selber Gekehrte, — als Grundwesen des Welt-daseins zu behaupten und als solches zur Anerkennung zu bringen, nicht darauf zu warten, dass uns gelegentlich erst einmal der Begriff der Zweckmässigkeit als solcher zum Reagens werde, an welchem die in sich — und nicht blos nach Maassgabe irgend welcher Teleologie betrachtet und beurtheilt — widersprechende Natur des Existirenden sich offenbare — ist doch, kurz gesagt, das, was sich unserem Bewusstsein unter Annahme einer von All-weisheit geleiteten Entwicklung als Unzweckmässigkeiten des Weltgangs aufdrängt, vom Standpunkte der Realdialektik nur ein Specialfall unter vielen anderen, an welchen sich der Selbstwiderspruch des Daseins nur am anschaulichsten — weil unsern angeborenen Anschauungsweisen am adäquatesten, somit am leichtest-„begreiflichen“, weil der Begrifflichkeit des Apriori am congruentesten, zu erkennen gibt. Und gerade weil erkenntnistheoretisch unsere Realdialektik auf den Boden eines antikriticistischen Realismus sich stellt, und weil wir darum auch die Erfahrung als die einzige Zeugin respectiren dafür, dass das Formalprincip des Apriori sich decke mit dem Formalprincip der Dinge: gerade darum ficht uns eine Berufung auf den Einklang zwischen inductorischer Empirie und Deduction überhaupt erst möglich machendem Apriori nicht im allermindesten an — denn wir brauchen dem nur das Verlangen entgegenzustellen, dass man die Augen weit genug aufthue, um auch in diesem gemeinsamen Grunde all unserer Erkenntniss, in Apriori und Empirie selber, das Dialektische als ein dem Logischen mindestens Ebenbürtiges zu gewahren — und zwar nicht etwa blos in jenem allgemeinen Abyssus, aus welchem die Kantischen und andere universelle „Antinomien“ erstanden sind, sondern auch in einer Fülle empirischer Einzel-thatsachen, die ich anderweitig, unter gewisse Hauptcapitel subsumirt, der wissenschaftlichen Prüfung zu unterbreiten mir vorbehalten habe.

Nur schade, dass nicht jedes Un- und Antilogische zugleich etwas ist, woran der Dialektiker als solcher seine Freude haben könnte; die simple *fallacia* einer Unrichtigkeit im Schliessen, die



trügerische Basis einer *petitio principii* ist für jede Denkmethode und auch für die negativistische Weltanschauung ein Stein des Anstosses — und der *circulus vitiosus*, auf welchen Hartmann's ganzer stolzer Aufbau sich stützt, wie der hochstrebende gothische Thurm auf den unsichtbaren Kranz im Innern seines Unterbaus, verleidet auch dem dialektisch gestimmten Kritiker den Genuss seiner Arbeit, weil „im Grund ist was versehen.“

Die ganze Beweisführung für die „durch und durch logische Natur des Weltprocesses“ dreht sich ja nämlich im Kreise einer auf das Wirkliche fundirten Definition.

Dann freilich hat man gut reden von der Vernunft und Logik in allem Werden einst, jetzt und immerdar, wenn man zuvor das Logische schon, wie unter der Decke eines Taschenspieltisches vertauschend identificirt hat mit dem in allem Wirklichen mächtigen Formalprincip. Diess Escamotagestück Hegeln abgesehen zu haben, mag ein Vorgang gewesen sein, der sich im „Unbewussten“ der Hartmann'schen Voraussetzungen vollzogen haben kann — das ändert nichts an der für seine Freunde unerfreulichen Thatsache, dass sein System an denselben Schwächen krankt, woran auch Hegel's. Nicht, als ob Hartmann verborgen geblieben wäre, wie unbefriedigend Hegel's Versuche ausgefallen sind, das Zufällige und Unzureichende in der Welt mit der angeblichen Allmacht der Vernunft auszugleichen, indem Hegel Beides höchstens beschönigt, nicht innerlich vermittelt, geschweige versöhnt, — aber was Hartmann, in voller Offenheit seines pessimistischen Credo, an dessen Stelle setzen will, lässt die Haupteinwände doch wieder ebenso unerledigt. Auch ihm bleibt ein dualistischer Rest stehen, in welchen die vernunftdurchwirkte All-Einheit so wenig aufgeht, wie in Hegel's sich wider den „Geist“ steifender und stemmender „Natur“, als dem Reich des Zufalls und unvernünftigen „Andersseins.“ Denn sind das Logische, die Vernunft oder Idee wirklich nichts Anderes, als — laut immer wiederkehrender Versicherung — das in der Wirklichkeit sich Realisirende selber: dann kann nimmermehr auch nur ein partielles, momentanes Stillestehen und Zurückbleiben einzelner Partien eintreten, dann haben „idealiter bereits überwundene Stufen“ (S. 407, 409 sq. resp. 46 sq. u. 49. sq.) nie und nirgends mehr Raum, realiter noch fortzubestehen neben den bereits realisirten höheren. — Es hilft nicht zu



sagen: die Retardationen gehören selber mit zur Vernünftigkeit des Uhrengangs — denn solche Behauptung steigt nicht über die Bedeutung eines blendenden Paradoxon hinaus gegenüber dem Einwand: wenn dem so ist, dann ist diese sogenannte Weltvernunft doch sehr etwas Anderes, als was wir von Hause aus gewohnt sind, im Kreise unseres menschlichen Denkens als das specifisch Vernünftige zu bezeichnen. Mir hat es stets einen unbefriedigenden Eindruck gemacht, wenn man mit der Analogie pädagogischer Maximen am kranken Weltplan herumflickte, (wohin es z.B. auch gehört, wenn man der über ein Volk verhängten Leidenskette damit meint einen „Segen“ abgewinnen zu können, dass man prognosticirt, von ihr werde eine sittliche Läuterung der „heimgesuchten“ Nation anheben — wenn irgend etwas, so ist das Erhoffen solchen Erfolges von solcher „Bussezeit“ jüdisch jehovistisch gedacht und gefolgert) — mochte dies nun theistisch, deistisch oder pantheistisch gemeint sein — immer bleibt der Einwand bestehen: wir allerdings müssen unsere Kinder nehmen, wie sie sind, und unsere pädagogischen Mittel einrichten nach der Natur des Zöglings, an welcher wir nichts zu ändern im Stande sind. Aber sollen wir denn etwa uns die Sache so vorstellen, als müsste die Idee als Informatrice des Unband Willens sich auch dessen Natur als etwas „Gegebenem“ anbequemen, wiewol diesem doch kaum etwas von eigener Natur zu verbleiben scheint, da er ja seinen ganzen materialen „Inhalt“, sozusagen seine eigentliche Seele, eben an ihr, der Idee, selber haben soll? Bei der Unklarheit, welche die Darstellung des Verhältnisses zwischen beiden nach Hartmann für mich behalten hat, wage ich nicht zu entscheiden, ob das in dessen Sinne gedacht wäre — aber für jeden Anderen bleibt die Einrede offen: verhalten sich die Individuen zum All-Einen als dessen freie Acte, als blos phänomenale Selbstgestaltungen, warum wird dann nicht jede Emanation alsobald resorbirt, sowie sie im Laufe des Ganzen ihren Mittelzweck erfüllt hat? warum schafft man sie nicht von der Bühne, statt sie als lästiges Residuum liegen zu lassen, bis der — als solcher jederzeit allzulangsam sich vollziehende — Verwesungsprocess an ihr ganz beendigt? — und soll das nachwachsende Geschlecht in der Opposition gegen diese Vertreter des Abgelebten sich erst heranbilden und erstarken, warum stattete dann die allweise Idee ihre Werkzeuge nicht gleich



von Hause aus mit der erforderlichen Kraft aus, da doch — bei der bloß relativen und interimistischen Bedeutung, welche für ihn, wie wir gesehen, der Werth ethischer Autonomie höchstens haben könnte — für den Standpunkt Hartmann's „die Erziehung des Menschen“ als solche so wenig Selbstzweck sein kann, als wie Mittel für den letzten Zweck der Heranziehung der Menschen zur moralischen Selbstständigkeit (wie zum Theil schon bei Kant und noch deutlicher bei Fichte)? Also muss man sich doch auch an diesem Punkte wieder hinüber flüchten auf die gewaltsame Verselbigung des Vernünftigen mit dem bloß Wirklichen, und dann bleibt allerdings kein anderes Auskunftsmittel übrig, als durch die offen gelassene Hinterthür zu entschlüpfen auf jenes Territorium, wo man sich vorbehielt, das als identisch Gesetzte gelegentlich doch wieder als ein *radicitus* Dirimirtes zu behandeln: das Reich der Idee und das des Willens. Wo aber das, was wir schon im Obigen den Versuch — nicht sowol einer Theodicee, als vielmehr nur — einer Kosmodicee am Hartmann'schen System genannt haben, der Versuch einer theleologischen Herleitung und Rechtfertigung des Uebels und aller „negativen Factoren“ des Weltprocesses, etwas näher ans Detail sich heranwagt; wo die Individuation und die aus dieser angeblich mit Nothwendigkeit sich ergebende individuelle Selbstsucht (S. 409 resp. 49) zum Sündenbock für allen Jammer und alle Hemmungen des Weltfortschritts soll gestempelt werden: da erhebt sich die Frage: wo bleibt denn solchem Decret gegenüber Raum für eine gerechte Beurtheilung all der edelsinnig hochgemutheten Schwärmer, welche sich vergeblich (in erhabenster Selbstverleugnung) — also unter der Wirksamkeit entschiedenst anti-egoistischer Motive — in die Speichen des vorwärtsrollenden Rades werfen, um dessen Gang aufzuhalten, dass es nicht unter sich das Recht und Wohlergehen einer ganzen lebenden Generation zermalme? „Werkzeuge der Idee“ kann man die doch nicht nennen, denn zum Fortschritt, also zur „Entwicklung“, stellen sie sich bloß aufhaltend.

Da wird es also wol wieder heissen müssen: auch die so vom Weltgange zermalmtten ganzen Generationen haben dem universalen Ganzen gegenüber nur die Bedeutung eines Individuallebens! Sehr wohl! wir acceptiren diese Entgegnung — aber nur,



um sie in dem Sinne umzudrehen, dass wir daran erinnern, wie — so verstanden — noch nie ein sterbliches Auge hinausdrang über die Sphäre „individueller Entwicklung“, was allerdings Hegel gleichfalls vergessen hat, nämlich, dass unser „Tropfen am Eimer“ im Verhältniss zum gesammten Universum sammt all den Aeonen seiner „kosmogonischen und geologischen“ Evolutionen auch nichts weiter ist als ein einziges Stäubchen mit der Geschichte einer Ephemeride. Dann wollen wir doch lieber in aller Bescheidenheit darauf verzichten, mit unsern Blicken mehr als eine kurze Erdenspanne zu umfassen und uns nicht vermessen, es solle für uns nicht mehr die Frage des Apostels Gültigkeit haben: „Wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder wer ist sein Rathgeber gewesen?“ Die neuesten Entdeckungen führen auch nicht viel über jene Grenze hinaus — selbst die stolzen Blicke, welche die Spectral-Analyse uns sozusagen in die Genesis der Solarprocesse will erschlossen haben, finden ein Gegengewicht an den Behauptungen der Weiterrechnenden: einmal müsse die Zeit kommen, wo aus Gründen nachweisbarer — mechanischer wie chemischer — Ausgleichungen der absolute Stillstand resultire, was doch wol nicht für etwas von der Idee Vorausgesehenes gelten soll — denn dann machte sich ja alles von selbst, und wir bedürften ja gar nicht erst des so umständlich vermittelten Durchgangs durch ein immer weiter sich ausdehnendes Reich des bewusstgewordenen Daseins, als wofür von der geologischen Entwicklung in kühner Analogie typische Bedeutung, also mehr denn die Selbstgeltung eines bloß einmaligen Geschehens, ausgesagt werden möchte.

Genug! soweit unsere Sinne, unser Forschen, Denken und Grübeln reichen, gewahren wir nichts als eitel Jammer in der Welt und keine Aussicht auf Erlösung — und weil wir alles Ueberfliegens ins Reich des Transcendenten uns zu enthalten entschlossen sind, so können wir für unsere Lebensanschauung und Geschichtsbetrachtung auch sehr wohl all des Hocuspocus superlogischer „Speculationen“ entbehren. Bei unserm Leisten bleibend, den wir nicht gesonnen sind, für einen — „weit über Irdisches hinausragenden“ — Kothurn zuzuschneiden, halten wir uns an das Nächstliegende unzweifelhafter Erfahrung — fragen nicht mit dem Optimismus eines Reichlin-Meldegg (Zeitschr. f. Phil. u. phil. Krit. Bd. 55 S. 156): „Was soll uns ein solcher



Weltprocess?“ würden vielmehr vermöge unserer dialektischen Liebhabereien vorzugsweise bereit sein, daran zu glauben, wofern er uns nur glaubhaft gemacht wäre — aber erlauben uns doch die Interpellation: wozu in aller Welt diess capriciöse Gewalthun, absolut „vernünftig“, ja „absolut-vernünftig“ nennen zu wollen, was eingestandenermaassen seinen Existenzgrund am „Alogischen“, am „absolut Dummen“ oder meinetwegen „Unvernünftigen“ hat? Ich für meine Person wenigstens — und ich sehe zu meiner Beruhigung, dass es manch anderem mit diesem Stück Hartmann'scher Methaphysik nicht besser ergangen ist — verstehe eine Distinction nicht recht, zufolge welcher das Was? der Welt untadelig und nur ihr Dass ein Nichtseinsolleudes und als solches je nach der subjectiven, ethischen oder rein physikalischen, Betrachtungsweise ein Gegenstand der Anklage oder der Klage, des Vorwurfs oder des Jammers sein soll. Vielmehr umgekehrt: wer mit Calderon das Geborensein die grösste Sünde nennt, kann doch dabei nicht an die kahle nackte Existenz als solche, an die „brutale Thatsache“ des blossen indifferenten und qualitätslosen Daseins denken, sondern muss meinen, dass bei diesem besonderen *Quale* des Daseienden das Nichtdasein schlechthin den Vorzug verdiene. Warum sollte nicht z. B. unsere Phantasie eine „Idee“ als Daseinsinhalt sich zurechtstutzen können, welcher, unter dem Gesichtspunkt absolut ungetrübter Lust (wenn anders solche überhaupt denkbar ist und nicht schon vermöge ihrer auf ein Willenswesen gegründeten Natur an einer Unseligkeit ihr unäusbleibliches Correlat hat) oder schlechthin seliger *θεωρία*, das Dasein tausendmal lieber zu wünschen als nicht zu wünschen wäre? Nein, nicht dass wir sind, ist unser Unglück, sondern dass wir sind die wir sind — und das soll ja doch an der „Idee“ gelegen sein. Oder stossen wir uns etwa blos an diesem Namen, an einer zufälligen und für das Wesentliche gleichgültigen Homonymie, und sind es nur unverwundene Reminiscenzen aus der Jugendzeit, deren „Ideale“ immer den Inbegriff aller Wonne und Herrlichkeit ausmachen sollten, wenn wir uns den hehren Begriff einer „Idee“ (oder ist das schon eine *contradictio in adjecto* und es für ewig unmöglich, vom Wesen einer „Idee“ überhaupt einen „Begriff“ zu gewinnen?) nicht mögen herabsetzen lassen zur blos formalen Gestaltungsmacht innerhalb des Wirklichen und wenn



wir selbst schon vor dem gemein „Logischen“ soviel (etwa naiv kindlichen oder in der Kindheit anerzogenen?) Respect uns bewahrt haben, dass wir uns sträuben, dessen Begriff auch nur gelten zu lassen vom Schema einer Causalität, deren Resultate uns doch oft als so entsetzlich unvernünftige anstarren?

Hartmann verweist uns (a. a. O. S. 396 resp. 35) auf die „Gesetze“ der Natur. — Wenn ich ihn recht verstehe, sind sie ihm das auf einen subjectiv logischen Ausdruck gebrachte objectiv Logische — in seinem Hauptwerk (Phil. d. Unbew. 2. Aufl. 422, 1. Aufl. 402) behandelt er sie sogar ausdrücklich geradezu als „Abstractionen“ des steten „So-wirkens“, womit ich einverstanden sein kann, sofern das nichts anders besagen soll als: das logische Denken abstrahirt sie als feststehende Normen von — unter gleichen Verhältnissen allemal — wiederkehrenden Erscheinungen. Dagegen kann ich keineswegs zugeben, dass sie auch allemal den apriorischen Denkformen entsprechen. Tausendfach überrascht uns die Wirklichkeit — also die Natur im weitesten Sinne, wobei man ja keineswegs auch nur vorzugsweise an den Bereich des bloß Mechanischen oder überhaupt rein Physikalischen zu denken hat — mit Thatfachen, welche den Präsumtionen des logischen Denkens zuwiderlaufen, und die Beobachter quälen sich dann nachträglich ab, auch dafür die zutreffende Formel zu finden, also unter sich Widersprechendes auf einen die Gegensätze umspannenden Ausdruck zu bringen, und oft genug begegnen wir bei ihnen schliesslich bloß dem eingestandenen Verzicht darauf, hiermit auf Grund des für jetzt constatirten Materials zu Stande zu kommen.

Hiergegen die Berufung einlegen auf die Möglichkeit mathematischer Behandlungsweise bei allen naturwissenschaftlichen Disciplinen heisst die Gegenrede provociren, dass jedes „irrationale“ Verhältniss als solches schon mit seinem blossen Namen dem ein Dementi giebt; denn es verräth, dass Anschauung und Vernunft, d. h. Wirklichkeit und Logik, sich eben nicht decken. Daran können auch all die zur Vermittlung zwischen diesen beiden bestimmten Einsatzstücke „imaginärer“ und „unendlich kleiner“ Grössen um so weniger etwas ändern, als sie ja zum Theil selber durch das Postulat ihrer hypothetischen Existenz — sie sollen ja ein Seiendes sein, das Sein und Nichtsein, Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit, in sich vereinigt und dem ganz und nur ab-



stracten Gedanken der reinen Grenze zu anschaulicher Existenz zu verhelfen bestimmt ist — das hier Behauptete unwillkürlich und unfreiwillig mit erhärten müssen.

Ebensowenig führt es aus aller Verlegenheit, wenn ein grosser Theil angeblich nur scheinbarer Realwidersprüche der Incongruenz zwischen Sprache und Anschauung einer- und der Unzulänglichkeit unseres Wissens andererseits aufgehalst werden soll. Die nähere Ausführung dessen ist nicht dieses Ortes; doch mag im Allgemeinen daran erinnert werden: soll was wir ein Paradoxon nennen, nur der gemeinen Meinung im Sinne der  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  bei Plato zuwiderlaufen, so implicirt die Täuschbarkeit dieser  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  selber einen Anklagepunkt gegen die — ihr doch immerhin irgendwie vorstehende — „Idee“, gegen die Vorstellungsseite am Unbewussten, aus welcher doch alles bewusste Wissen so oder so seinen Ursprung nehmen soll. Auch hätte es einer — mit Hülfe der ihr durch den Willen zu Gebote gestellten Kräfte — behauptetermaassen so allmächtigen, wie allweisen Idee nicht wohl angestanden, so unzureichende Fürsorge gegen die Trüglichkeit des bewussten Wissens zu treffen und Anschauung und Sprache in ihren von Hause aus einander so naheliegenden Wurzeln so divergirend zu lenken, dass in ihrem ferneren Verlauf jener weite Spalt aufklaffen konnte, der als Discrepanz zwischen Ausdruck und Begriff zum verhängnissvollsten Hemmniss für alles einheitlich in sich homogene Erkennen sich herausbilden musste.

Die simple Thatsache, dass die von der Naivetät unbefangener Hingebung an die Sinneswahrnehmung getragene  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  zu einer der Hauptquellen all unserer Irrthümer geworden ist, weil sie es ihrer innersten Natur nach eben werden musste, legt ein schwerwiegendes Zeugniss gegen die Teleologie unseres ganzen Erkenntnissapparates ab und schliesst — und zwar nicht bloß als solches — einen Beleg für den realdialektischen Charakter der Welteinrichtung in sich. Ist das nächste Ergebniss unserer Erkenntnissfähigkeit diess, dass wir dem Schein und dem von diesem erzeugten Irrthum preisgegeben sind, und zeigt eine weitere Betrachtung, dass in demselben Maasse, wie wir Wahn und Täuschung überwinden, der Wille an Möglichkeit eines — sei es auch nur momentanen und illusorischen — Befriedigtwerdens einbüsst: dann mag es so unmotivirt nicht mehr sich ausnehmen,



wenn eine Frage sich erhebt, die freilich jeder, dem sie unbequem ist, als unberechtigten Fürwitz wird abzulehnen versuchen: ob nämlich nicht schon hierin das factische Mittel zum hypothetischen Zweck in einem Verhältniss so bedenklicher Unverträglichkeit stehe, dass sehr viel Vertrauen und guter Muth dazu gehört, trotz alledem an einer schliesslichen Vereinbarkeit beider nicht zu verzweifeln — nämlich jenseit jenes mäandrischen Zickzacks, in welchem, soweit ein sterbliches Auge reicht, der Intellect den Willen treibt, wie der Wind ein lavirendes Schiff — nämlich aus einer der angestrebten entgegengesetzten Richtung. Dass wir damit aber vor einem Punkte stehen, den nur ein keckes Glauben sich aneignen kann: dafür mag jene unwidersprochene Definition bürgen, nach welcher „der Glaube ist eine gewisse Zuversicht dess, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet“ — denn dass der Endpunkt des Erlösungsganges bereits innerhalb unserer Sehweite liege, wird doch auch Hartmann nicht behaupten wollen. War es darauf abgesehen, die Welt auf der Bewusstseinsstrasse in den Schooss des seligen Nichts zurückzuleiten, so lässt sich die Forderung nicht als ein vorlautes Verlangen einer blos in menschlicher Naseweisheit sich überhebenden Beschränktheit zurückweisen: es hätte Sache der in der Verwirklichung ihrer allweisen Absichten vermöge ihrer Allmacht unbeschränkten Idee sein müssen, Wege ausfindig zu machen, welche ohne das Laviren der Selbsttäuschungen dem Ziele gerader und rascher zugeführt hätten.

Solange die Quadratur des Cirkels neben dem Stein der Weisen und dem *perpetuum mobile* figurirt als ein Stück für den Weihnachtstisch, wie er der armen Menschheit gleich nach der Wiederkunft aller Dinge soll beschert werden; solange unser Ohr am mächtigsten ergötzt wird vom Zusammenklingen solcher Töne, deren Schwingungszahlen trotz aller Approximation ans Commensurable doch noch incommensurabel bleiben — oder solange wir die gleichen Räthsel einander aufhebender (Willens-) Bestimmungen als „Antinomien des Gemüths“ in unserm eigenen Innern finden; oder solange, nach Ausweis der unter Druck und Qual im Widerstande wachsenden Willensstärke, die nämlichen Hindernisse, welche Kräfte aufzehren (— nicht blos absorbiren, sondern consumirend umsetzen —) eben diese zu-



gleich wieder produciren (— nicht blos wecken oder concentriren, sondern dem absoluten Quantum nach vermehren und potenziren —); so lange unserm Hirn gerade in der zeitweiligen Ueberreizung nach erschöpfender Ermüdung die Productivität momentan sich steigert, wie in Noth und Hemmung intensiver werdende Anspannung die Muskelenergie vermehrt; so lange auch eine Therapie, welche die homöopathische Theorie: die Wirksamkeit des Medicaments nehme zu mit der Verdünnung der Dosen — einfach verlacht\*) unter Umständen einmal Lethargiker und Ekstatiker unter der nämlichen Kaltwasserdouche vornimmt, den einen zur Erregung (Sollicitation oder Stimulation), den andern zur Dämpfung (Depression) —: so lange brauchen wir auch nicht von einer Weltanschauung zu lassen, die nicht in den blossen Paradoxieen des Unbewussten, sondern in den rein negativen Verhältnissen einer direct sich in sich widersprechenden Realdialektik das Zauberwort das Weltverständnisses glaubt entdeckt zu haben.

Am allerwenigsten wird diese Position dadurch unhaltbar, wenn je zuweilen für solchen Widerspruch eine seine Opposita gleichmässig umspannende Formel sich finden lässt. Denn gerade weil der Weltwiderspruch ein das Ganze durchziehender ist, ergibt sich die Möglichkeit, dass im einzelnen die Erklärung des einen sich stützen kann auf das Bestehen des anderen. Das sind Fälle, in denen die Logik innerhalb des Dialektischen insofern sich behauptet, als sie auf der Grundlage des Widersprechenden zur Uebereinstimmung mit sich zurückkehrt, indem nämlich das Widersprechende als solches sich in Einklang befindet mit der widersprechenden Natur des Gesamten: der Specialwiderspruch verhält sich ja zum universalen nicht anders als wie der Einzelaccord zur Totalharmonie.

Weit entfernt also, unsern Standpunkt zu erschüttern, kann

---

\*) Auch wir sind nicht gewillt, ihre Vertretung zu übernehmen, und wollen blos die Thatsache constatiren, wie Leute von sonst vorwiegender Distinctionschärfe rein vernünftigen Denkens — sofern sie nur zugleich nicht ohne dialektische Uebung eines mit Vorliebe im Pro und Contra der Entscheidungsgründe sich schaukelnden Iudiciums — doch ihre Freude daran äussern konnten, dass Schopenhauer das *Simile simile* als Carikatur des Naturprocesses — somit auch gewissermaassen realdialektisch — erklärlich zu machen versucht hat (Paralipomena 1. Aufl. § 99. S. 137 sq.).



es nur seine Behauptung erleichtern, wenn innerhalb des von ihm bestrichenen Terrains die Specialitäten sich ihm wiederum nach logischem Schema einordnen lassen; nur darf man daraus mit nichten die Consequenz ziehen, zu meinen: ein Widerspruch bösse mit solcher Subsumtion sein eigenstes Wesen ein, höre auf ein Widersprechendes zu sein, weil er in den Bereich des Begreiflichen (d. h. doch zunächst nichts mehr als: der unter des unter Begriffe Gebrachten) hineingezogen worden, und hier seinerseits hinwiederum mitwirken könne zur Begreiflichkeit seines eigenen Gegentheils — denn solche Schlussfolgerung sich gestatten, hiesse die allgemeine Basis vergessen oder ignoriren, auf welcher allein jenes wechselseitige Begreiflichmachen zu Stande kam. Nur weil sie durchweg wieder davon absehen, dass all ihr Erklären auf dem durch und durch realdialektischen Fundament des Antagonismus der Kräfte beruht: nur darum kann den Physikern so behaglich wohl in ihrer Haut sein. Die Besonnenen unter ihnen verhehlen sich freilich nicht, dass sie mit all ihren Theorien auf ein letztes Urwunder zurückleiten, und scheuen sich desshalb auch nicht, zum Ausdruck dessen gelegentlich zu einer recht pointirten Paradoxie zu greifen (wie wenn Tyndall in seinen Vorträgen über Wärmelehre seinen Zuhörern eine „Reibung am leeren Raum“ *ad oculos* demonstriert); die Uebrigen aber pflegen, sobald sie ein paar Stationen zurückgelegt auf der Strasse des sogenannten Exacten, nicht mehr daran zu denken, wie ihr Ausgangspunkt das Ineinander entgegengesetzter Kräfte gewesen, mögen sie nun mit Kant am realdialektischen Paare: Attraction und Repulsion festhalten, oder sich mehr den modernen Hypothesen von Aether und Körperatomen anschliessen: immer müssen sie einräumen, dass, auch wie sie ihn construiren, der Weltbau seinen Bestand nur am Zusammen des Widersprechenden hat. Also die Empiriker selber, die so stolz auf die Zuverlässigkeit ihrer — allerdings ja ganz logisch gearteten — Induction sich steifen: wir sehen sie zuletzt doch recurriren auf ein Realdialektisches und ihre Zuflucht nehmen zu Hypothesen, welche, vermöge ihrer contradictorischen Doppelvoraussetzungen, geeignet sind wie nichts anderes die Richtigkeit der weltdialektischen Anschauung aufs allerdirekteste zu erhärten.

Und nicht anders stellt sich die Sache, wenn wir direct



auf den Boden der Willensmetaphysik als solcher treten. Wir wählen, weil es den Vorzug der Neutralität hat, zum Belege das „System der Willensbestimmungen“ von Reiff. Dasselbe hat — gleich den von ihm abgezweigten Gedankenarbeiten Planck's — manches Verdienstliche und ist unverschuldetem Ignorirt-bleiben wol nur deshalb zum Raube geworden, weil es in seinen näheren Ausführungen an einer allerdings schwer geniessbaren Substanzlosigkeit abstracter Begriffsgebilde laborirt — hier aber ziehen wir es deshalb an, weil es von dem realdialektischen Satze ausgeht, dass sich das Wesen des (ethischen) Wollens aus der untrennbaren Einheit von Selbstständigkeit und Abhängigkeit, von Aneignung und Hingebung constituire. Wie nahe sich diess mit der an einem andern Orte (Beitr. z. Charakterologie I, 318 fgl.), von mir gegebenen Darlegung der realdialektischen Natur der Liebe berührt, kann hier um so mehr unbetont bleiben, als Hartmann selber — in dem Aufsatz: „Ist der pessimistische Monismus trostlos?“ (gleichfalls aus den Phil. Monatsh. in die Ges. philos. Abhandl. S. 71 - 89 aufgenommen) — das mystische Wesen der Liebe in einer Weise bespricht, nach welcher „Mystik“ kaum etwas anderes zu sein scheint, als ein nur etwas weniger „paradox“ klingender Name für das, was uns „Realdialektik“ heisst. Denn auch bei ihm sehen wir die treueste und in-nigste Liebe am festesten angekettet an eine Danaidenfrohn unausschöpflicher Selbsthingebung, in deren Unausführbarkeit sich nur jenes mystische Verhältniss widerspiegelt, für welches Reiff die „negative“ Natur bestreitet, um in der „Positivität“ dieser Relationen innerhalb der Reihe der Wesen untereinander, wie des Endlichen zum „Einen“, eine scheinbar logische, in Wahrheit aber realdialektische Formel zugewinnen, die so ziemlich dem entspricht, was bei Hartmann als die reale Stellung des Individuellen zum All-Einen und *vice versa* dieses zu jenem herauskommt: nämlich einem im Mantel des Mystischen *incognito* die Welt durchziehenden Realwiderspruch — ist doch die Mystik, nach Hartmann's eigener Darstellung, überhaupt kaum etwas anderes als die das gedankliche Grundwesen des Realdialektischen in intuitiver Form zur Anschauung bringende Unzulänglichkeit der Wortsprache für all die Fälle, wo es den Ausdruck des Ver-



hältnisses des in sich unterschiedlos Universellen zum singular Individuellen gilt.

Für den nun aber, der erkannt hat, wie und warum Eines dem Andern seine Befremdlichkeit nehmen kann, weil wir eben inmitten lauter Widersprüche stecken und keineswegs von einer Harmonie logischer Uebereinstimmung zwischen den Strebungen des Grundwesens in allem Seienden umgeben sind, die phänomenale Uebereinstimmung vielmehr nur an dem allseitigen und allgemeinen Essential-Enantiom ihre Möglichkeit hat: für einen solchen werden Einzelbelege, an denen sich zeigen lässt, worin näher zugesehen das besteht, was dann für eine „Lösung“ des Widerspruchs ausgegeben wird, das Beste ihres Werthes nicht nur, sondern auch ihres Interesses zum voraus verlieren. Oder was soll es z. B. gegen uns beweisen, wenn man dem sogenannten hydrostatischen Paradoxon mit mathematischen Berechnungen auf den Leib rückt, welche ihrerseits von der Annahme ausgehen, dass dabei dem Druck ein „Auftrieb“ entgegenwirke? Oder was soll es gegen gewisse antiteleologische Instanzen verschlagen, wenn man erwidert: die *parsimonia naturae* lasse ihre Teleologie nicht weiter reichen als das (— etwa blos unmittelbare? —) praktische Bedürfniss — wo doch längst die naturwissenschaftliche Ergründung des Geschehenden selbst als ein integrirendes Moment der prädestinirten Heilsordnung eines auf der Bahn wachsender Selbsterkenntniss seiner Selbsterlösung zuschreitenden Willens zu proclamiren war? — Jede grössere Schärfe und Sicherheit unserer Wahrnehmungsorgane hätte diesen Gang nur beschleunigen können — wie viele Vermittlungsapparate, die uns jetzt nur langsam tastend an der Hand mühsamer und trotz aller Behutsamkeit doch auch trüglicher Schlussfolgerungen weiter führen, wären entbehrlich gewesen, wenn die Physiologie nicht so zahlreiche Fälle zu registriren hätte, in denen sich unsere Sinne unzureichend erwiesen! Soll etwa auch da die Hypothese von pädagogisch-didaktischen Intentionen allmählichen Heranbildenwollens wieder den beliebten Nothnagel herleihen?

Also eben solche Thatsachen, wie das Umschlagen des höchsten Tons in Unhörbarkeit, des hellsten Lichts in Dunkel, des äussersten Schmerzes in Empfindungslosigkeit u. dergl. m., sind nicht damit abgethan, dass an ihnen die Subjectivität alles Wahrnehmens



docirt werde. Die Interferenz von Licht- und Schallwellen erklärt wol beispielsweise das Factische an solchen Widersprüchen, aber macht die Unvollkommenheit einer Teleologie, welche die Organe des Bewusstseins nicht auch solchen exceptionellen oder extremen Fällen zu accommodiren wusste, nur um so einleuchtender — denn solche Mangelhaftigkeit heisst doch eigentlich nur: die Flinte vor den grössten Verlegenheiten ins Korn werfen.

Man könnte nun wol gar versuchen, diess Bevorzugen der Maasshaltung — gegenüber der Widersprüche „aufhebenden“, also auch als „aufgehobene“ in sich festhaltenden dialektischen Synthese — zu preisen als die Logik der goldenen, von allerlei Weisheit mit Vorliebe innegehaltenen Mittelstrasse — allein auch abgesehen davon, dass die Doctrin des *juste milieu* längst als die allerphiliströseste in Missachtung gerathen ist und der schnödesten Mittelmässigkeit pflegt gleichgeschätzt zu werden: so bringt uns die triviale Erfahrung, dass zu stark (und scharf) gedüngter Boden dem Wachsthum eben so verderblich wird, wie die absolute Armuth des Erdreichs, oder dass ja soviel Missernten in Ueberschwemmungsfäulniss wie in versengender Dürre ihren Grund haben, auch nicht über jene tief pessimistische Betrachtung hinaus, dass „Mutter“/Natur unter allen Umständen reichlich Mittel zur Zerstörung ihrer Kinder in Händen behält — denn was den einen frommt, schadet sicherlich den andern, weil ja dafür gesorgt ist, dass es Krankheitsgenien diametral entgegengesetzten Charakters giebt, so dass, was die eine Seuche dämpft, die andere erzeugt oder fördert; — und in allen Naturreichen — also auch im charakterologischen — giebt es ja Wesen genug, denen alles andere eher erträglich ist, als das absolute Mittelmaass, die für beide Extreme geschaffen scheinen und nur nicht für irgend etwas, was zwischen beiden in der vielgerühmten Mitte liegt: sie bequemen sich den äussersten Graden der Hitze wie der Kälte an — aber alles Laue ist ihr Abscheu und Untergang; — sie können so heftig hassen wie lieben, aber in der Versumpfung der Gleichgültigkeit gehen sie zu Grunde, hinsiechend an der Reizlosigkeit einer Lähmung durch Kleinlichstes, so dass ihnen schliesslich das werth- und würdeloseste Bagatell den Anstoss zu den ihnen nun einmal unentbehrlichen Emotionen liefern muss (man denke z. B. an das so verächtlich sich ausnehmende Geschele,



in dem Napoleon auf St. Helena sich auspoltern musste über den Lappalienärger des Alltags, seitdem ihm die Möglichkeit genommen war, seine Kraft an grössere Zwecke zu setzen).

Im Gebiet des Ethischen gehören hierher auch die vielbesprochenen Phänomene dämonischer Gebundenheit eines in sich selber seinen unwiderstehlichen Gelüsten entgegenarbeitenden Willens mit dem *Deteriora sequor*, sowie der Reiz des Verbotenen und Verhüllten, welche hier eben so zu erwähnen sind, wie aus der Pflanzen- und Thierphysiologie das quantitative Missverhältniss in allen Reizwirkungen. Wie viele „umgekehrte Proportionen“ gibt es da nicht zu verzeichnen, wo es nun ein- für allemal nicht gelingen will, ein directes (gerades) Verhältniss zwischen Ursache und Wirkung herauszutifteln. Der Erzieher macht die Erfahrung von der verderblichen Wirkung des vielen Moralpredigens, ohne doch eigentlich dieselbe recht begreifen und erklären zu können. (Denn dafür reicht die Berufung auf das Wecken einer Begierde durch Warnung vor ihr, obgleich sie wie ihr Gegenstand bis dahin ein Unbekanntes waren, also Erinnerung an das *ignoti nulla cupido* nicht aus.) Der Historiker sieht ein sittlich verkommenes Volk gerade aus der allertiefsten Erniedrigung mit gänzlich unerwarteter Schnellkraft zu Thaten eines Heroismus von unleugbarer Erhabenheit sich aufraffen, ohne gewahren zu können, wo solche Umkehr bisher beobachteter Wirkungsweisen vorhandener Motive eine „rationelle“ Vermittelung habe finden können.

Dabei soll jedoch nicht verschwiegen werden, wie hier individuelle Besonderheiten das Verständniss so vielfach compliciren und erschweren können, dass wir manchmal in der Lage uns befinden, glauben zu müssen, es lasse ohne die Annahme einer Art von *leges specialissimae* sich nicht mehr auskommen. Dass z. B. der Widerstand das Wollen reizt (was noch etwas anderes ist, als die oben bereits besprochene quantitative Zunahme der Willenskraft unter Hemmungen), ist allerdings nicht ein dem Wollen als solchem schlechthin immamentales Gesetz, sondern drückt nur eine Eigenthümlichkeit der energischen oder eigensinnigen Charaktere aus und auch dieser nur, solange sie noch einer in ihrer freien Selbstausdehnung gehemmten und darum gegen den auf sie ausgeübten Druck vermöge ihrer innewohnen-



den Elasticität reagirenden Springfeder gleichen — der Schwächling wie der in freigewollter Spontaneität Selbstverleugnung betätigende Asket lässt sich durch den nämlichen Widerstand zu resistenzloser Nachgiebigkeit bestimmen.

Aber die Summe aller dieser Einreden befasst sich eigentlich schon in die einzige Thatsache von der Ohnmacht der besseren Erkenntniss (der das „*proboque*“ in jenem Wort der Medea entstammt) gegenüber dem Wollen überhaupt. Denn etwas Unlogischeres, Widersinnigeres (weil dem behaupteten Endziel direct zuwiderlaufend) kann es doch nicht geben, als dass die auf ihrer Höhe angelangte Einsicht in das Nichtseinsollende der Wirklichkeit, auch des eigenen Daseins, Thuns und Handelns, der Nöthigung des absolut Un- und Antilogischen eben so widerstandslos verfallen bleibt, wie der total bewusstlose Drang der blindlings der ihr innewohnenden Gravitation folgenden Lavine.

Dies vollständige Démenti, welches das angestaunte Rationelle auf dem Gipfel seiner „Entwicklung“ noch von den alleruntersten Daseinsformen einer blos massenhaft gravitirenden Existenzweise zu empfangen pflegt: es scheint denn doch zugleich ein recht fühlbar der Weltlogik selber ins Angesicht versetzter Streich zu sein. Wozu — so fragt man da unwillkürlich — die Spitze der Bewusstseinspyramide so mühselig erklimmen, wenn das hinaufgelangte Individuum dort oben nicht einmal für sein armseliges Erlösungsbedürfniss sollte Genüge finden können? So wenig also entspricht in Wahrheit der ganze kostbare und complicirte Apparat dem angeblich ihm vom Logischen vorgesteckten Zwecke. Es werden also wol diejenigen so unrecht nicht haben, welche ihrem empirisch so wurmstichigen Optimismus metaphysisch Halt und Stütze zu geben suchen mit dem Satze: alles Logische ist wesentlich, seiner Natur nach, weltbejahend — ist doch solches Urtheil schier eine blos analytische Paraphrase des identischen Satzes: wir schieben unser logisches Schema nicht etwa der Welt des Wirklichen erst unter — legen die Logik nicht erst hinein in das Existirende — sondern haben sie von vornherein dieser entnommen, ihr aus- und abgezogen als die abstracte Formel für das, was wir an ihr gewahrten. Kurz: seine reine und volle Wahrheit kann der Pessimismus ausschliesslich innerhalb des Rahmens einer dialektischen Betrachtungsweise



gewinnen. Da ist es „ganz in der Ordnung“ — nämlich dem Urgesetz des Weltprocesses mit seinen Widersprüchen völlig angemessen —, dass der wüthendste Weltverächter handelnd unter demselben Banne steht, wie das „Thier der Wüste“ mit seinem verblendeten Triebe. Die aus dem Schleier der Maja gewirkte Binde: von den Augen kann er sie sich tausendmal gerissen haben — aber Hand und Haupt und Glieder bleiben ihm davon unwunden und umstrickt. — Gerade, dass die erlangte Einsicht — sagen wir: Erkenntniss, auch vom Inhalte des eigenen Willens — ein Schwanken des „zwei-felnden“ (— zweiseitig gezerrten —) Willens bewirken kann, oder zu bewirken wenigstens scheint: gerade das wird zu einem neuen Räthsel, denn es eröffnet den Blick in (die Tiefe der Selbstentzweiung des Willenswesens selber — nicht etwa blos seiner in Blindheit und Unsicherheit umhertastenden Strebensrichtungen. Gerade, dass die Einsicht den Willen dahin bringt, innezuhalten auf der betretenen Bahn, aber nicht ausreicht, um ihn zur Umkehr vom eingeschlagenen Wege zu bestimmen — dass also der Intellect halb einflussmächtig und halb wirkungsunfähig sich erweist: gerade das raubt uns die Garantie für die Hoffnung, er werde einst auf einer höheren Stufe, in einem späteren Stadium, das Uebergewicht erlangen — denn wir ersehen daraus: Wille und Einsicht sind zwei heterogene Wirkungssphären: in der einen gelten die Gesetze der Logik, in der anderen die der Motivation — und wo sie aneinanderstossen: in der „Communiionsprovinz“, da kreuzen sich zwar mannichfach die Canäle, wie im Geäder des Uebergangs Venen und Arterien, aber das macht das Verständniss nur um so schwieriger, die Complication desto unentwirrbarer — oft mögen wir nicht wissen, wo das eine Gefässsystem aufhört und das andere anfängt, oft mag es danach aussehen, als ob das eine Influenz empfangen vom andern in vielfacher Wechseldurchdringung: aber diess Ineinander des Sichwiderstrebenden vollendet ja nur den dialektischen Grundzug des gesammten Weltcharakters. Ja, wenn der Ausschlag nach dem Geschaukel der Waageschalen zuletzt immer auf die Seite des erkannten Bessern fiele: dann könnte man sich beruhigen bei der Erklärung: es sei nur ein vermöge der *vis inertiae* sich einstellendes Nachzittern des bis dahin übermächtig Gewesenen! aber, wiewohl durchschaut in seiner inneren Nichtigkeit, bleibt



ja das theoretisch Verworfenne *in praxi* so überwältigend wie auf jenen vorparadiesischen Unschuldstaffeln, wo es noch gar keinen Unterschied von Gut und Böse gab; das Bewusstsein setzt uns in den Stand, das Gute zu sehen, aber nicht zugleich, es auch zu ergreifen, vorausgesetzt, dass nicht das Wollen selber in seiner individuellen Besonderung und Gestaltung einmal (zufällig) gut geartet ist, wo es denn aber, vermöge seiner mitleidvollen „Gutmüthigkeit“, der Vorstellung von einer allgemeinen Daseinsvernichtung, wenigstens in den weitaus überwiegend meisten Fällen, um so entschiedener widerstreben wird, was wol nicht ausreichend durch die Hinweisung auf einen Instinct erklärt wird, der einstweilen aus teleologischen Gründen noch nicht dürfe beirrt werden — zumal sich daraus nur wiederum ein neues ethisches Paradoxon ergibt, nach welchem in diesem „Illusionsstadium“ die Lebensbejahung der höchsten sittlichen Selbsthingebung „an den Weltprocess“ und des stumpfsinnigsten *laissez aller* selbstsüchtigster Verthiertheit sich zum Verwechseln ähnlich sehen, mindestens ähnlich sehen können. Jedenfalls entgehen diese unter die Apologie unvermeidlicher Uebergangsstufen gestellten Zwischenperioden nicht dem Einwurf einer erheblichen, wenig vernünftigen und also wol auch wenig logischen (dafür aber desto mehr dialektischen) Inconsequenz, weil gar kein, auch nicht indirekter oder lavirend vor sich gehender, Fortschritt zu erkennen bleibt, solange es rein gar nichts zur Vollendung des auf Weltvernichtung gerichteten Entwicklungsprocesses austrägt, ob das dem Entsprechende vom Bewusstsein erfasst ist oder nicht — höchstens dass man sagen könnte: dieser innere Zwiespalt zwischen Wollen und Wissen steigere die Daseinsqual erst recht zum Unerträglichen — nur dass auch da wieder der „absolut dumme“ Wille dem absolut weisen Logischen klüglichst ein Schnippchen zu schlagen versteht, indem er den Intellect, sein Organ innerlich mit unsichtbaren Wirkungen desorganisirend, in Wahnsinn stürzt, wo er sich im äussersten Nothfall anders nicht vor ihm und vor sich selber zu retten weiss — denn dass zuweilen jener den Individualwillen zur Scheinvernichtung des Todes treibt, kann ja bei dem höheren Bewusstsein auch wieder nicht ohne inneres Widerstreben geschehen, weil ja, wie schon Math. Claudius sagt, der Wille damit nur hinter den Busch läuft, wie der dumme Strauss, somit



kaum so weit kommt wie mit dem Resultat des in neue Illusionen leitenden Wahnsinns. — Folglich so wie so eitel Selbstwiderspruch!

Mit Einem Worte: es begeben sich täglich und stündlich auf den verschiedensten Forschungsfeldern vor unsern sehenden Augen fort und fort noch Wunder, d. h. Dinge, die nicht bloß über unser „logisches“ Verständniss hinausgehen, sondern demselben nach dem *modus procedendi* des dialektischen Umschlagens wie nach dessen Modalitätskategorie schnurstracks zuwiderlaufen.

Wenn also selbst der alle dialektischen und speculativen Interessen gleichermaßen verachtende nüchterne Empiriker zuweilen, wie wir gesehen haben, auch nicht anders vorwärts zu kommen weiss, als indem er der Glossolalie der Realdialektiker sich anbequemt, so kann das weiter nicht befremden, weil denn doch das „Gesetz“, da es nichts sein will noch kann, als der formulirte Ausdruck für das wiederkehrende und oft schwer oder gar nicht mit sich selber in einen logischen Einklang zu bringende Geschehen, auch für diese Schwierigkeit, respective Unmöglichkeit, eine adäquate, mithin dialektisch paradoxe Bezeichnungsweise zu gewinnen wenigstens versuchen muss. Denn kurzerhand erledigen lassen sich Instanzen wie die oben aufgeführten doch nicht überall. Hin und wieder zwar kann es genügen, die bloß symptomatologische Bedeutung gewisser Erscheinungen zu betonen, oder wieder auf die bereits erwähnte Berücksichtigung individuell constitutioneller Anlage zurückzukommen. Wenn beispielsweise Rhabarber und doppelkohlensaures Natron Verdauungsbeschwerden scheinbar entgegengesetzter Natur zu heben vermögen, so mag im einen Falle die Vermehrung des *amarum* im Magensaft, im andern die Bindung vorhandener Säuren jenen zweiseitigen Effect zu Wege bringen — aber ist damit etwa das Räthsel gelöst, wie solche gleichnamigen Ursachen vorher innerhalb des Organismus so verschiedenartige Krankheitssymptome hatten erregen können, dass scheinbar Entgegengesetztes identischen Remedien weicht?

In anderweitiger Casuistik mag immerhin das ganze Geheimniss ausschliesslich in einer Differenz der Applicationsweisen ruhen — aber bleibt es dann nicht wunderbar, dass ein lediglich formales, sozusagen rein methodologisches Moment im Stande ist,



das Ergebniss so wesentlich zu modificiren? Die „Kräfte“, d. h. das eigentlich Wirksame, suchen wir doch, einer apriorisch logischen Nöthigung folgend, im Materiellen der „Essentia“ der Dinge, nicht im rein Formalen ihrer blossen Existenzrelationen. Diese erscheinen uns als das mehr oder ausschliesslich äusserlich, zufällig Bedingte — nur ins Wesen verlegen wir den Sitz aller ursprünglichen Nothwendigkeit — und erst wenn man auf dem Wege eines anticipirenden Glaubens dahin gelangt ist, auch in den Coexistenzbeziehungen des Essentiellen ein logisch geartetes Moderamen (— nach Hartmann die Ur- und All-Weisheit des Unbewussten —) bis auf weiteres wenigstens hypothetisch vorzusetzen (zu „präsumiren“), um daraus für das Mancherlei, was in der Welt wie ein Vernünftiges aussieht — wenn man will: für die zuzugebende Partial-Vernunft des Geschehenden — ein Erklärungsprincip (eines angeblich durch und durch logischen Causal-Geschehens) zu gewinnen: — erst dann wird man fernerhin sich verlockt finden können, das ursprünglich hypothetisch und partiell Gemeinte, resp. in diesem Sinne Concedirte, für sich und Andere als ein unzweifelhaft Factisches, allgemein und absolut Feststehendes zu tractiren, und endlich mittels eines kühnen Drehsprungs das Wirkliche mit dem Logischen und *vice versa* das Logische mit dem Wirklichen rundweg zu identificiren.

Treten wir nun mit den Bedenken, welche so sich uns aufgedrängt haben, an die „Idee“ des welthistorischen „Fortschritts“ hinan.

Keineswegs verstocken wir uns ja in einem querköpfigen Ableugnen allen und jeden „Fortschritts“; — auch für uns hat ja die Unterscheidung „historischer“ und ausserhalb der geschichtlichen Wandelung verbleibender Völker ihren guten Sinn und ~~und~~ ihre für die Erforschung des metaphysischen Willenswesens nicht zu unterschätzende Bedeutung. Wie sehr der noch in sich verharrende Wille den noch im Keim verschlossenen Kräfte gleiche, das ist ja eines der Hauptthemata unserer Specialuntersuchungen über das Wesen des Motivs — (eine Frage, zu welcher wir mit besonderer Genugthuung die neueren metaphysischen Forschungen von den Voraussetzungen der verschiedensten philosophischen Schulen aus irgendwie, oft unter den ergötzlichsten Verhüllungen, ihren Gang zurücknehmen sehen) — wie sollte uns denn wol der



Begriff der Selbstentfaltung an sich ein abzulehnender sein? Nicht gegen die Annahme einer „Evolution“ als solcher sträuben wir uns — ebensowenig gegen die Darstellung, dass ein zunächst nur „implicite“ Vorhandenes sich zur Wirklichkeit explicire, ein bis dahin punctuell Concentrirtes sich zeitlich wie räumlich auseinanderbreite und -spreite. Aber was wir bestreiten, ist, dass wir daran die Selbstexposition einer rein logisch gearteten Idee besitzen sollten — eine Exposition, deren logische Natur es mit sich bringe, dass ihre Selbstdarlegung allemal zugleich in der Gliederung einer logischen Disposition sich vollziehe, oder, deutsch gesprochen, die „Auseinandersetzung“ des Wirklichen als solche bereits, sozusagen, die „Ineinandersetzung“ eines logisch subsumirenden Subordinationsschemas mit enthalte. Besteht irgendwo eine solche prästabilirte Harmonie, so hat sie für uns nur die Bedeutung einer zufälligen Uebereinstimmung — denn das metaphysisch allein Durchschlagende, das den Weltgang ausschliesslich Bestimmende, ist uns das Willenswesen und die ihm eigenthümliche Natur als solche, nicht ein ihr irgendwie agglutiniertes oder weltewig mit ihr „vermähltes“ logisches Idealwesen. Findet sich am Weltgang etwas dem logischen Grundschema Entsprechendes, so kann das nur sein, weil und soweit der Wille selber schon als solcher und im strengsten Sinne in seinem Ansich ein Logisches in sich schliesst — es kann nicht ein von aussen in ihn Hineingebrachtes wieder aus ihm heraus nach aussen zurückwirken — denn was wirkt, ist *eo ipso* allemal schon von Willensnatur.

Die Thaten und Thatfachen der Geschichte folgen einander in der Causalreihe welthistorischer Begebenheiten — nicht weil sie so und nicht anders einer dem Willenswesen heterogenen Idee am meisten entsprechen, sondern — weil die im Willen selber gründende Nothwendigkeit es so mit sich bringt. Nimmt sich das nun hin und wieder einmal als ein Stück verwirklichter Logik aus: gut! — dann bestätigt das nur, was wir schon oben angedeutet: die Dialektik kann vermöge ihres stärkeren Magens toleranter gegen ihre Antipodin sein, als wie diese gegen sie — denn jene ist ja ihrem eigenthümlichsten Wesen nach im Stande, das ihr selber Widersprechende in sich aufzunehmen, während die Logik sich schlechthin exclusiv gegen alles Antilogische — obenan also gegen den Widerspruch — verhält. Dafür hat aber der Real-



dialektiker auch den Vorzug, dass ihm das antilogisch Unsinnige durchaus keine Kopfschmerzen zu machen braucht, sooft es ihm im Weltgange begegnet und etwas, das als ein „Fortschritt“ aussah, nachträglich als Gegentheil eines solchen sich decouvriert — denn das ist ja, dem realdialektischen Wesen des Wollens zufolge, gerade das Allernatürlichste und nur wo es einmal anders zu kommen scheint, regt sich das Bedürfniss, auch diess uns begreiflich zu machen. Denn wie hier ein im Dialektiker zurückgebliebenes Bedürfniss nach logischem Consensus sich in Zwiespalt setzt mit dem Verlangen nach realdialektischer Conformität des Geschehenden unter sich wie mit der metaphysisch-antinomistischen Natur des Grundwesens: so stehen ja auch anderwärts die Bedürfnisse des Wollens in einem antagonistischen Verhältnisse zu einander, dergestalt, dass die Befriedigung des einen die Unmöglichkeit mit sich bringt, auch das andere Verlangen zu stillen — ein typisches Enantioma, welches an dem Nebeneinander gleichberechtigter Parteien nur eines seiner durchsichtigsten Symbole gefunden hat.

Darauf beruht ja — wie die Tragik so auch — die Hoffnungslosigkeit und Unseligkeit alles historischen Ringkampfes: was des Einen Recht ist, wird zu einem Unrecht an dem Andern — das juristische: *qui suo utitur jure, neminem laedit* wird thatsächlich nur zu oft zu realdialektischen Belegen führen — dem praktischen Richter mag es ein brauchbarer Kanon sein — aber Metaphysik wie Moral müssen ihm allemal ihre höhere Billigung versagen, wo die Effectuirung eines unzweifelhaften *jus* doch *ipso facto* im Gedränge der Strebungen nach gewissen Richtungen einer, fremde Rechtsgebiete lädirenden, *injuria* der Wirkung nach gleichkommt. Zahlreiche Rechte sind untereinander schlechthin unverträglich, ohne dass es aus solcher Klemme helfen könnte, die einen als blosse Vorrechte über die Schwelle bringen zu wollen. Schon zwei verschiedene Gattungen des positiven Rechts — wie das *jus civile* und *jus canonicum* — können ja untereinander wie mit einem dritten — etwa dem Staats- und Völkerrecht — in Collision gerathen. Leicht darf man eben auch diese Frage nicht nehmen — nach absoluter Geltung mag man wol sagen: das Recht, als moralische Potenz, die Seele des Rechts, also die Gerechtigkeit, als ethische Norm aller Einzelrechte, ist



ein Ewiges — und nur die jeweiligen Ausgestaltungen der Rechts-idee in Einzelrechten der Vergänglichkeit unterworfen — aber es ist unglaublich schwer, bei der einfachsten Anwendung dieser Maxime sich davor zu hüten, dass nicht ein ironisirender Gegner uns in eine casuistische Situation bringe, in welcher uns die Verstrickung ein dann allemal explosiv komisch wirkendes: „Ja das ist ganz was anders!“ abpresst — denn vermöge des Primats des Willens sind auch die Redlichsten jeden Augenblick der Versuchung ausgesetzt, wenigstens einen Versuch zu machen, ob nicht mit Erfolg der Application eines soeben erst von ihnen anerkannten Rechts auf sie selber und wider ihr eigenes Interesse mit allerlei Ausflüchten der Sophistik sich opponiren lasse.

Wie aber gemeiniglich einem Recht nur auf Kosten des ihm benachbarten Genüge geschehen kann, so überhaupt einem Bedürfniss nur unter Benachtheiligung eines andern — und es wird sich unschwer im Detail jene Reihe von Behauptungen stützen lassen, mit welcher, ihrem Parteistandpunkt gemäss, vorzugsweise die sogenannten Conservativen den Satz zu exemplificiren versuchen: jedem sogenannten Fortschritt klebt in seiner Verwirklichung ein Stück Rückfall in die Barbarei nach anderer Richtung hin an. — Ein gut Theil der Wunden, denen die zunehmende Civilisation Heilung gebracht zu haben sich rühmt, hat sie ja selber erst geschlagen: die selbigen Eisenbahnen, welche den Verkehr getrennter Angehöriger erleichtern, haben selber diess Auseinanderreissen des durch Naturbande auf einander Angewiesenen grösstentheils auch erst herbeigeführt — früher war es ein Ausnahmefall, wenn nicht beieinander bleiben konnte, was zueinander gehört, und das Scheideweh, welches im Liede des Aelplers seinen Ausdruck fand, erstreckte seine Sehnsucht kaum je über das nächste Thal hinaus.

Pulsirt schon hierin ein realdialektisches Auf und Nieder, so ist ein solches in ganz unmittelbarer Weise überall da zu gewahren, wo die einzelnen Glieder der Bedürfnisskette sich eins aus dem andern erzeugen und so das Wachsen der Bedürfnisse als die eigentliche Triebkraft bei allem historischen Fortschritt sich offenbart. Da ist es ganz unverkennbar der Wille selber, welchem in der zunehmenden Selbsterkenntniss immer neue Tiefen des eigenen Innern sich erschliessen und welcher sich darum in immer



neuen Gestaltungen verwirklicht. Der Stumpfsinn eines leicht befriedigten Begehrens von engstem Horizonte weiss nichts von jener Unzufriedenheit, aus welcher die praktischen Ideale wie aus ihrem Mutterschoosse hervorquellen — ahnt gar nichts von jenem Unbehagen, das zu der Entdeckung immer neuer Hülfsmittel fortreibt, weil es seiner selbst los und ledig werden will. Sich nicht begnügen wollen mit dem, was die Vorfahren besessen und vererbt haben: das ist es, was gewisse Rassen zu historischen gemacht hat und dessen Abwesenheit andere für alle Zeiten in den Schranken thierischer „Stagnation“ festbannte, bis die übermächtige jene in ihrer Bedürfnisslosigkeit Wehrlosen auf immer von dem occupirten Boden verdrängt. Das Streben, sich das Dasein zu erleichtern und das Leben genussreicher zu machen — also ein gänzlich im Willensbereich verbleibendes Trachten — ist das Schwungrad für alles geschichtliche Leben. — „Weiterkommen wollen“ ist identisch mit Fortschreiten wollen — und auch für den historischen Fortschritt der Gesamtheit giebt es keine andere Hebelkraft als die Strebsamkeit des Einzelnen, welcher es zu eng wird in der Hütte, die dem Ahnen noch ein Palast geschienen gegen die Grotte, so der Urahn verlassen. Erweiterung des individuellen Wohlseins im weitesten Sinne — also vor allem das metaphysische Bedürfniss mit berücksichtigend — ist schliesslich doch das Geheimniss alles scheinbar noch so selbstvergessenen „Ideendienstes.“

Die Wechselbeziehung, welche zwischen Entwicklung und Schmerzempfindlichkeit besteht, ist ja längst anerkannt — angeborene oder anerzogene Sensibilität vermehrt die gegenseitige Hilfsbedürftigkeit. Indianer und Negritos hatten die Schranke ihrer Perfectibilität an dem geringen Umfang ihrer Genussfähigkeit — je mehr aber einer des andern bedarf, desto fester hält der Kitt solidarischer Unterstützung — desto mehr muss der Einzelne bereit sein, opferwillig vom Seinen dranzugeben — desto dringender wird die Nöthigung, sich untereinander zu verständigen und das Naturband der Stammesverwandtschaft und Blutsgemeinschaft zu ersetzen durch immer bewusstere Feststellung der Bedingungen für das Zusammenleben und die Wahrung gemeinsamer Interessen — desto mehr tritt der kritisch construirende *contrat social* an die Stelle des staatengründenden Instincts. Eine Rasse,



die hierzu nicht die erforderlichen physischen und geistigen Anlagen mitbringt, bleibt unrettbar ausserhalb des menschheitlichen Gesamtverbandes stehen — und nur die Ausrottung, niemals eine Umwandlung (denn solche ist unmöglich), kann die von jener besetzten Territorien für die Civilisation „erobern“.

Diess alles tritt aber am deutlichsten zu Tage in den Motivreihen des Wissenstriebes, mag dieser mehr oder weniger direct praktischen oder rein theoretischen Zwecken zugekehrt sein. Unausbleiblicher als irgendwo sonst gebiert da, wo das stets aus sich selber nachwachsende Heer der Luxustruppen des Geistes seinen Tummelplatz hat, ein Wunsch den nächsten: die Lösung dieses Problems lässt keine Ruhe, ehe das gerade aus dem Neuerkannten sich gleich dahinterher aufdrängende auch bewältigt ist und sofort ins Unabsehbare — das ist es, was die fortschreitende Bildung zum wesentlichsten Beschleunigungsfactor des welt-historischen Fortgangs macht: jeder will tiefer und weiter vordringen, als wie sein Vordermann gelangt ist — und entdeckt er zu solchem Behuf einen neuen Apparat, so wird er erst bei dessen Gebrauch gewahr, wie ihm nun wiederum ein anderer fehle, welcher der Anwendung jenes erst die rechte Vollkommenheit geben würde — und bei den auf dessen Erfindung abzielenden Experimenten fallen, wie Späne beim Hobeln, immer neue Geisteserwerbungen ab und so fort nach allen Seiten in immer weiter sich dehnenden Strebensradien. Will man aber die Macht solchen rastlosen Dranges richtig abschätzen, so vergleiche man die Ungeduld eines Schlaf und Speise gleichermaassen vergessenden Forschers in ihrer Intensität mit dem phlegmatischen Erwerbsinn und dem ebenso schläfrigen Sexualdrang eines trägen Tagelöhners, — und doch wurzelt dessen Thätigkeitsimpuls fast unmittelbar in dem sonst mächtigsten aller Triebe, dem der Erhaltung des eigenen Selbst und der Gattung — oder man halte die Qual, welche ein ganz der Wissenschaft geweihter Geist durchzumachen hat, wenn ihn aus irgend einem Grunde ein hoffnungsloses Nichtweiterkönnen anstarrt, und ihm mit der Fratze der Endlichkeit das *Ne ultra!* entgegengrinst — man halte dessen Gefühl einmal in der Vorstellung zusammen mit der in habituellem Hungergefühl lahm gewordenen Apathie eines irischen Bettlers: so wird man ermessen, warum wir neben Hunger und Liebe, als eine an nach-



haltiger Spannkraft diesen beiden mindestens gleichstehende dritte Triebfeder, das metaphysische Bedürfniss aufführen und verlangen, dass dessen individuelle Stärke unter den Factoren der Menschheitsentwicklung voll in Ansatz gebracht werde. Demnach brauchen wir auch das Oxymoron nicht zu scheuen, dass in gewissem Sinne niemand bedürfnissreicher ist als der vom sinnengierigen Pöbel ob seiner Bedürfnisslosigkeit angestaunte Weise — nur dass ein solcher nicht unmittelbar das Seine in persönlich durchkosteten Genüssen sucht — zwar in seinem Ungenügen mit Faust der concentrirten Entbehrung der ganzen bedürftigen Menschheit inne werden kann, aber kaum je einer Ausgleichung dessen in einer auch nur approximativ entsprechenden Lustcondensation theilhaft wird — ist ja doch überhaupt ein Hauptbeweisstück des inductiven Pessimismus, dass wir wol dürsten können, wie wenn wir's für Viele aushalten müssten, aber eines multiplen Sättigungsgefühles nicht fähig sind.

Noch unerwarteter aber dürfte manchem das Resultat lauten, welches sich herausstellt, wenn wir den Blick nach einer andern Seite der „Idee“ hinwenden. Hier nämlich tritt uns eine unantastbare Thatsache entgegen, welche eine empirische Instanz an die Hand giebt gegen jene Voraussetzung des Hartmann'schen Evolutionismus, nach welcher dieser sich zu der präsumirenden Folgerung befugt hält: das an sein Ziel gelangte Wollen ersterbe in sich selber; die Geschichte der Kunst widerlegt diese Annahme. Unzweifelhaft sind wenigstens einzelne Künste über das höchste ihnen erreichbare Ziel bereits hinaus — eine Fortentwicklung innerhalb ihres Bereichs also nicht mehr möglich — wo man dennoch einen Fortgang forciren wollte, verirrte man sich auf die Abwege technischen Virtuositenthums. Also gerade die Idee im engern, man möchte sagen: concreten Sinne, wo sie mehr ist als ein leeres logisches Schema, die Idee, wie Plato, Schopenhauer und die Aesthetiker der Hegel'schen Schule sie gemeint haben: sie ist es, die am wenigsten etwas wissen will von jener Entwicklung ihrer künstlerischen — doch wol nicht blos Ab-bildung, sondern — Verwirklichung nach der Schablone logischer Nothwendigkeit, d. h. jener Verschmelzung des Willens - Dass mit dem Ideen - Was und - Wie, als welches Hartmann die Causalität zu fassen und darzustellen versucht hat.



Dass aber trotz jener Auslebung der künstlerisch-schöpferische Drang nicht ruht, beweist doch wol die Unhaltbarkeit jener Hypothese, zufolge welcher alles geschichtliche Vorwärtsgehen seine sämtlichen Strahlen in jenen Focus der Selbstaufhebung der Welt entsenden müsste. Oder soll die Kunst dem praktischen Weltprocess gar nicht eingeordnet sein und nur so nebenherlaufen, ganz ihre eigene Strasse? — das wäre in der That ein eigenthümlicher Zeitvertreib einer *luxurians Natura*, und ich fürchte, es möchten sich dann noch gar manche Dinge einfinden, um den Anspruch auf eine gleicherweise privilegierte Ausnahmestellung dem Weltprocesse gegenüber zu erheben. Aber kann das All-Eine als solches vermöge seines Begriffs auch nur ein einziges — ich sage nicht Atom, nein, nur — Atom-Phantom neben sich dulden, als einen *exlex* der Weltverfassung?

Solcher Nebenherläufer des Weltprocesses scheint aber Hartmann ein ganzes Heer einräumen zu wollen, wie zu müssen, nämlich um all das unter Dach und Fach zu bringen, was der Wille zum Leben — „alles mitnehmend“ — nur so „unterwegs“ packt, ohne dass es der Logik des letzten Weltzweckes zu subordiniren wäre — das wäre denn doch bloß da, um dazusein, und hätte „sonst weiter keinen Zweck nicht“ als den, dem Willen einen interimistischen Zeitvertreib zu gewähren — und, wie wir unsererseits einen Bereich partieller Weltvernunft anerkannt haben, so müsste Hartmann für solche im Sinne der Weltordnung polizeiwidrige Vagabunden ein Asyl ausfindig machen, wo der Herr der Welten in guter Laune jenen Kobolden einen freien Spielplatz freigegeben, die sich des Privilegiums erfreuen, in den Formen logischer Existenz mit einem absolut unvernünftigen und mit den vernünftigen Weltzwecken in keinerlei Zusammenhang stehenden Inhalt sich zu bewegen und zu vergnügen, bis endlich auch ihre Stunde kommt und der Kehrbesen geschmeissvernichtender Haus- und Hofmeister sie einen nach dem andern zum Heiligthum hinausfegt.

Mit solchen Betrachtungen berührt sich nahe genug eine Erinnerung an die Vergeblichkeit so manches mühseligen Anlaufs, wie sie in Reactions- und Restaurationsperioden sich dem Bedauern des „Menschenfreundes“, wie man im vorigen Jahrhundert sich ausgedrückt hätte, aufdrängt.



Einstweilen wollen wir dergleichen als ein „nothwendiges Zurückstellen der zu rasch vorgerückten Uhr“ gelten lassen — obgleich damit ein Missverhältniss bestehen bleibt zwischen einem Zuviel der sonst durch so zahlreiche Bleigewichte gehemmten und in ihrem Siegesgange eher ohn- als übermächtig sich ausnehmenden Idee und dem das Logische solchergestalt corrigirenden, dessen Uebereilungen die Remedur zeitweiligen Rückschritts entgegenstellenden unlogischen Factor. — Aber wie verträgt sich mit der All- und Urweisheit des Unbewussten das jahrtausendelange Liegenbleiben total werthloser und blos hemmender Residuen aus völlig abgethanen Weltaltern? wozu z. B. diess *caput mortuum* altindischer Verhältnisse aus tausendjährigem Mumisirungszustande? Dass der Verwesungsprocess auf dem Boden der Weltgeschichte ein so maasslos langsamer zu sein scheint, macht vollends irre an Stetigkeit und Gleichmässigkeit des Vorwärtstkommens und gibt ein schwereres Räthsel auf, als das Hindämmern jener vergangenheitslosen und insofern auch ungeschichtlichen Völker, wie Hottentotten und Inselmalayen, bei welchen wenigstens die abstracte Möglichkeit bleibt, auf die Chancen der Zukunft zu verweisen, sosehr man anderntheils auch sich gedrängt fühlen mag zu „vorwitzigen“ Fragen wie: welche Bedeutung sollen wir jenen niemals geschichtlich gewordenen Rassen beilegen, die wie Eskimos und Papuas nicht einmal in ihrem Absterben ein dunghaltiges Fäulnissproduct, geschweige ein geistige Gährung anhebendes Ferment darbieten, für die vielmehr jede Anhelation mit dem Odem der Civilisation — also des welthistorischen Fortschritts — gleichbedeutend ist mit Annihilation? Sollen wir die etwa ansehen als blosse Lückenbüsser der Weltgeschichte? — als interimistische Gefässe, sozusagen Reservoirs des Weltgeistes, in denen dieser ein Absteigequartier nahm, bis er ins Hauptquartier einziehen könnte mit allen seinen Truppen?\*) Und fallen denn

---

\*) Man darf ja nicht einmal sagen: sie wären noch heute das, was vor Jahrtausenden die historischen Völker gewesen — denn dem steht das *Duo si idem faciunt, non est idem* entgegen. Gerade die heutige Anthropologie stellt mit aller Entschiedenheit die Behauptung auf: wir dürfen uns die Arier in ihrer Jäger- oder Nomadenlebenperiode nicht so vorstellen, wie wir jetzt noch Rassen von ganz andern Anlagen und unter ganz andern geographischen Verhältnissen in ähnlicher — und nur scheinbar wesensgleicher — Lebensweise existiren sehen. Der essentielle Charakterunterschied der Rassen war es, was jene Phasen bei den einen zu keim-



nicht unter den nämlichen Gesichtspunkt all die Völker und Stämme, welche bis dahin noch nicht in sichtbare Betheiligung am Weltprocesse eintraten, wie wenn sie aufbehalten wären für kommende Zeiten und vorläufig keine andere Aufgabe hätten, als auf dem Wege der Propagation das Capital der in ihnen angelegten Zeugungskraft von Generation zu Generation zu vererben, bis auch an sie die Reihe kämen, mitzureden im grossen Rath der Völker für die Stunde des Generaldecrets der Gesammterlösung?

Solchen Reflexionen gegenüber will freilich das *Natura nihil facit frustra* sich nicht recht behaupten lassen, denn das wäre eine so ungeheure Vergeudung an Stoff und Kraft, dass sie ihresgleichen höchstens an der Munitionsverschwendung französischer Batterien hätte — und es legt sich dann als eine wenigstens „simplere“ Auffassung nahe, im Hinsterben des Abgelebten einfach den Versiegungsvorgang einer erschöpften Kraftquelle, ein Sichausgelebt-haben zu erkennen.

Bis zu späterer etwaiger Verwendung bleiben solche ausserhistorische Elemente Schmarotzerpflanzen am „Baum der Menschheit“ — und wie überhaupt die Parasitenteleologie eins der misslichsten Probleme für jede evolutionssüchtige Naturphilosophie bleibt, so mag man auch angesichts solcher Erscheinungen sich des bittern Wortes gemahnt finden: es sieht doch mehr danach aus, dass die Menschen für die Flöhe, Wanzen und Mosquitofliegen da sind, als umgekehrt. An dem Maassstabe des von ihm angekündigten „Endziels“ gemessen, will es aber nicht wohl berechtigt dünken, wenn trotzdem Hartmann den Versuch macht, den anthropocentrischen Standpunkt abzulehnen — als unausweichbare Durchgangsstrecke scheint er ihn vielmehr geradezu proclamiren zu müssen, da wir — soweit unser Wissen um das bereits Existirende reicht — keinerlei Individuen kennen neben den Menschen, welche befähigt auch nur scheinen könnten, den Weltprocess im Sinne der Weltvernichtung zu Ende zu führen.

Den empirischen Instanzen gegen die Induction gesellen sich nun aber doch auch noch metaphysische der Deduction.

Am Schluss meiner „Metaphysischen Voruntersuchung zur Charakterologie“ (S. 42) habe ich versucht, den Punkt kenntlich

fähigen Gestaltungen, bei den andern zu schlechthin stabilen Daseinsformen gemacht hat.



zu machen, wo auch innerhalb meiner Willensauffassung die „Idee“ einen Platz findet, aber zugleich mit allem Nachdruck darauf gedrungen, dass jederlei Hypostasirung ferngehalten bleibe.

Die hieraus sich ergebenden Consequenzen darf ich wol zunächst in ein paar Hauptsätzen feststellen.

Die Idee, als der dem Willen immanente Inhalt, als das metaphysische Correlat dessen, was empirisch als „Motiv“ erscheint, weiss als solche nichts von logischen Stufen, also auch nichts von „Momenten“; das Formale als solches ist überhaupt kein „Moment“ i. e. *movimentum*, oder Bewegungsfactor (= „macher“), sondern giebt (zeichnet vor) blos die Lineamente der Bewegungsrichtungen oder der in der Bewegung zurückgelegten Strecke.

Was Hartmann a. a. O. S. 392 resp. 30 vom Reich der Abstractionen sagt, ist wie mir aus der Seele geschrieben — hat aber für mich volle Anwendung auch auf die Idee selber, die ich allerdings dem „absolut Concreten“ beizuzählen nicht vermag: sie ist vielmehr nur an Anderem, am *ὄντως ὄν*, nämlich am Wollen-seienden; der Wille ist mir die Subsistenzbedingung für das Motiv, das Motiv solche nur für ein bestimmtes Einzel-Wollen. — Logisches aber, das diesen Namen verdient, das also auch das Gerüst oder Schema für eine Entwicklung hergeben oder auch nur herleihen könnte, findet überhaupt ausserhalb des discursiven Denkens gar keine Stätte. Die „absolut concrete Intuition“, wie auch Schopenhauer sie für seinen blinden Willen nichts weniger als geleugnet, vielmehr gelehrt hat (z. B. wo er von der Sicherheit des Muskelgefühls beim Billardstoss oder Rasiren spricht, für welche die mathematische Winkelberechnung nur den mittheilbaren Ausdruck giebt), ist das reinste Gegenstück zu allen Denkmethoden, bei welchen von „aufgehobenen Momenten“ sich reden lässt — jene gehört dem „Unbewussten“ selber an — diese haben ihre Geltungssphäre wie ihre Heimat nur in der Abstraction, die sammt aller eigentlichen Logik nichts ist als ein Product des „erbärmlichen lahmen Gehirnintellechts“ (a. a. O. S. 392 resp. 30), Diess Logische hat weder ein „aufgehobenes“, noch ein sonstiges Dasein in der Welt, ehe es Wesen in dieser giebt, welche solche „Gewebe“ (ebend.) in sich aus eigener Kraft herausspinnen oder produciren, i. e. heraus-ziehen.

Logische „Formen“ giebt es überhaupt nur für die Abstrac-



tion, und was Hartmann bestehen lässt von den Lehren Hegel's über die Weltentwicklung, an dem würde dieser die Natur eines „Logischen“ in seinem — Hegel's eigenen — Sinne gar nicht mehr anerkannt haben.

Die „reine Intuition“ und das ihr entsprechende „absolut Concrete“ bewegen sich eben gar nicht in jenen Formen und Stufen, welche ausschliesslich für das „discursive“ Denken vorhanden sind — scheint diess doch eben daher seinen Namen zu haben, dass es sich hin- und herbewegt zwischen den Begriffen (resp. diesen und den ihnen zu Grunde liegenden Dingen) und in dieser seiner Unstetigkeit den Gegensatz bildet zur Ruhe des unbeweglichen Schauens, dessen Gegenstand (Object) eben darum selber ein Unbewegtes, Unwandelbares, in sich — zeitlich wie wesentlich — Ununterschiedenes und Ununterscheidbares, stufenlos Eines sein muss. Insofern müsste man Hegel recht geben: ein „ideell explicirtes Ansichsein“ (a. a. O. S. 391 resp. 29) gehört zum Wesen und Begriff des Logischen als solchen selber, und diesem gegenüber ergiebt sich ein „implicirtes Ansichsein der logischen Momente“ *quâ* solcher, als eine pure *contradictio in adjecto* oder als ein nichtig Spiel mit Worten, zu denen die (begreiflichen) Begriffe fehlen. Wird also Hegel's System von Hartmann's Einwendungen getroffen, dann fällt damit der Begriff der „logischen Entwicklung“ überhaupt.

Hiermit hängt, soweit ich Hartmann verstehe, aufs engste zusammen seine Ueberschätzung des Zeitlichen, welches selber in seiner Kosmogonie als eine Evolutionsstufe der sich selbst verwirklichenden schöpferischen Principe (in ihrem Contacte?) dazustehen scheint, ein Product (und Moment) des Weltschöpfungsacts selber und nicht eine seiner ihm vorausgesetzten präexistenziellen Bedingungen. Wie aber soll damit vereinbar sein, dass wir im Reinsein des Logischen hätten: „das ewige Verhältniss der Momente, die für eine eventuelle Entwicklung beisammen und ineinander sein sollen?“ (a. a. O. S. 389 fg. resp. 28 fg.). Das steht als ein Unding vor uns, weil erst die Zeit in diese Momente überhaupt eine Vielheit hineinbringt. — Wohl kann ich von meinem Standpunkt aus sagen: das Motiv ist das zeitlich gewordene, in die Zeitlichkeit eingetretene ewige Wesen des Willens selber — aber eben darum dürften wir auch nimmermehr von vor-



zeitlichen Motiven als solchen reden — dieses logischen Fehlers aber macht Hartmann sich schuldig, indem er vor der Entwicklung, d. h. ehe eine Vielheit innerhalb des für ihn All-Einen überhaupt bestehen kann, von einem „Verhältniss der Momente“ zu einander reden will, da doch jedes „Verhältniss“, mag man es als Proportion oder Relation verstehen sollen, mindestens schon eine Zweiheit voraussetzt.

Dass das Problem der Individuation eines der wesentlichsten in aller Metaphysik sei, welches die Hegel'sche Philosophie gänzlich vernachlässigt, nämlich zu lösen nicht nur verabsäumt, sondern kaum versucht habe, rückt Hartmann (a. a. O. S. 409 resp. 49) Hegeln als einen Hauptvermiss vor, und doch sehen wir ihn selber mit „Stufen“ der Idee als mit etwas ganz Selbstverständlichem, gar keiner Erklärung, kaum einer Erörterung Bedürftigem, umgehen und gelegentlich auch umspringen. Ohne jede Einführung erscheint S. 396 resp. 35 der „Conflict der sich realisirenden Momente“ auf der Bühne, zum Erstaunen für Jeden, der mit uns der Ansicht ist, dass es dem „absolut Intuitiven“ wesentlich sein müsste, ungehemmt mit Einem Schlage verwirklicht dazustehen — vorausgesetzt, dass nicht eben in seiner eigenen Essentia bereits das Merkmal des ewigen Selbstentzweitseins (— ich sage absichtlich nicht: das Moment der Selbstentzweiung—) als eines — irgendwann zeitlich begonnenen — Actes mitgegeben wäre. Woher kommt der Widerstreit, ja das Vorhandensein (collidirender), „Momente“ überhaupt, wenn alles „durch und durch“ fein logisch „prädisponirt“ ist für die „eventuelle“ Entwicklung? Das zeitliche und räumliche Sichzersplittern des All-Einen in eine Vielheit von „Momenten“ (— man mag dabei ebenso gut denken an „den Moment“ = Zeitpunkt, wie an „das Moment“ = Bewegungselement, und letzteres wiederum so gut in seinem mechanischen wie in seinem dialektischen Sinne verstehen, in welchem letzterem es das die innere Selbstbewegung des Begriffs Sollicitirende sein soll) ist denkbar nur als das erscheinende Resultat jenes von Ewigkeit her vorhanden gewesenen Selbstentzweitseins, als Direction eines in sich gespaltenen und zwiespältigen (nicht durch die zufällige Nöthigung, eine Reihe von ihm äusserlichen, seiner eigenen Natur fremden, einer *toto genere* vom „Willen“ verschiedenen „Idee“ angehörenden Momenten zu passiren, erst in sich uneinig gewordenen) Wesens,



das als solches von uns als das Ansich allen mit sich selber in Conflict lebenden, „collidirenden“ Wollens postulirt, hingestellt und betrachtet werden musste.

Am allerwenigsten aber kann es ausreichen, dieser unserer Grundauffassung opponiren zu wollen mit der Behauptung: nicht das Willenswesen sei ein selbstentzweites, sondern nur die Actionen desselben gruppirten sich zu Partien und Parteien der Weltbejahung und der Weltverneinung. Dabei kann sogar ausser Frage bleiben, ob der Wille ausser der Gesamtheit seiner Actionen überhaupt noch „etwas“ sei — jedenfalls hat er an diesen seine Existenz, und für sie gilt das *Operari sequitur Esse*: ist er ein zwiespältig agirendes Wesen, so kann auch seine Essentia keine indifferent einheitliche sein (vergl. Metaphys. Vorunters. S. 38 fg.). Vollends aber würde von den Voraussetzungen Hartmann's aus sich eine Consequenz ergeben, welche gerade der Begründung seines Evolutionismus wenig günstig ausfiele: steckt der Zwiespalt nicht im Dass verleihenden Willen, so muss er in dem von der Idee determinirten Was des Wollens seinen Sitz haben. Ein Wille, der von Hause aus von absoluter Inhaltslosigkeit, an sich nichts ist als Wille, reines Streben ohne Zweck und Ziel, für dessen armseligste Leere alles *Quid* und *Quale* erst aus dem Reichthum der Idee herbeige Holt werden soll: ein solcher Wille ist allerdings gesichert vor dem Verdacht einer innern Zwiespältigkeit und kann alle Verantwortlichkeit für die aus der Selbstentzweiung des Existirenden hervorquellende Unseligkeit jener Idee zuschieben, als welche die gesammte Prädisposition und Präformation des Weltgangs von Ewigkeit her als reine Möglichkeit in ihrem Schoosse soll getragen haben. Da sie aber vermöge jener geheimnissvollen *harmonia praestabilita* zwischen dem Dass des Willens und dem Was der Idee, die ja zur Einheit des Wollens sollen verschmelzen können, mit dem Willen als solchem auch nicht im Zwiespalt steht, so kann diess Entzweitsein des Weltganzen auch nicht in dieser Doppelheit seines dualistischen Ursprungs seinen Grund haben. — Am Schluss seiner Replik auf meine Metaphys. Vorunters. hat Hartmann (Philos. Monatsh. IV, 408) die principielle Differenz, welche ich hier nochmals zur Erörterung bringen muss, zugespitzt zu dem Decret: „Unberechtigt und überfliegend wird der Pluralismus, wo er sich anmasst,



das Reich des jenseit der Erscheinung liegenden Wesens mit seiner phänomenalen Zersplitterung inficiren zu wollen, dessen ur-ewige und unentäusserliche Einheit in unnahbarer Hoheit thront.“ — Dem habe ich zu erwidern: nur bei einer solchen Metaphysik kann unser Denken sich beruhigen, welche — entsprechend dem Baconischen: *post physicam inventam metaphysica nulla erit* — mit den Erscheinungen in einer so engen Uebereinstimmung steht, dass sie uns nicht in die Nöthigung zurückschleudert, hinter dem Diesseits der Wirklichkeit ein rein transcendentes „unnahbares“ Jenseits zu etabliren. Der blossen Vornehmheit einer als All-Eine promulgirten Idee zulieb, können wir uns des Rechtes nicht „entäussern“, auf individualistisch dialektischer Grundlage die Bedingungen eines Weltverständnisses aufzusuchen — um so weniger, als gegenüber einer Idee von der bezeichneten Exklusivität nie begreiflich werden kann, wie (d. h. *qua ex causa, qua ratione* und *quomodo*) solche dazu kommen soll, überhaupt zu erscheinen und in ihrer phänomenalen Existenzweise mit Eigenschaften (der Vielheit, Zeitlichkeit, Disharmonie u. s. w.) sich zu bekleiden, die ihrer innersten einheitlichen Natur so zuwider sein müssten, wie es nach Hartmann's Auffassung den Anschein gewänne. An einer angeblich so harmonisch mit sich übereinstimmenden Idee ist es schlechthin unbegreiflich, woher eine Theilung ihres Inhalts soll gekommen sein, sodass alle Selbstentzweiung, wie es a. a. O (IV, 408) heisst, „durch“ — man weiss nicht, ob mittels oder vermöge? — „den getheilten Inhalt des Willens“ soll entstanden sein. Nein, wer nicht vor ewig neuen Räthseln stutzen will, muss den Muth haben, die Selbstentzweiung in die Essenz des Willens selber zu verlegen und damit ihre Ewigkeit zu proclamiren — sie für etwas blos zeitlich Phänomenales, ausschliesslich dem Wollen Angehörendes anzusehen, lässt uns im Stich, wo es gilt, zureichende Gründe (und zwar Real- nicht blos logische Gründe) zu ermitteln für alle Willensvorgänge, in denen innerlich Verabscheutes dennoch („unwillkürlich“) ausgeführt wird, wie in den vielbesprochenen Phänomenen der Pyromanie u. a. „Paradoxien des Willens.“ Noch beredter aber zeugen für unsere Auffassung die bei jeder andern als ein Sinnloses stehen bleibenden Thatsachen des Selbstmords und der Askese. Bei jenem kann das vernichtungsuchende Individuum mit seiner Essenz ganz wohl



zufrieden sein und will nur die Existenz los werden — bei dieser wird zwar versucht, auch der Essenz selber zu Leibe zu gehen — der Asket muss aber dabei die Erfahrung machen, dass die Ausführung seiner eigentlichen Intention etwas Unmögliches ist — höchstens dass ihn die Ermüdung hierüber täuschen kann, wenn er seine Kräfte in Anläufen erschöpft hat, die vergeblich bleiben müssen, weil er dabei auf ein „Unzerstörbares“ stösst. Es hat es der Wille aber dabei nur deshalb mit einem Unbesiegbaren zu thun, weil die *affirmatio* der *duplex negatio* des Nichtaufhörenwollens die Kehrseite seines eigenen selbstentzweiten Wesens ist. Auf diese positive Seite des in Einem sich wollenden und sich nicht wollenden, selbstbejahenden und selbstverneinenden Willens fällt aber jenes Uebergewicht der Gravitation, welches jeder Grösse auf der Plusseite (— die ja eben daher und nicht nach Belieben und Zufall ihren Namen zu bekommen hat —) der ihr gleichwiegenden auf der Minusseite gegenüber von selber, nämlich eben als solcher von existenzponirender Natur, beiwohnen muss, wie umgekehrt — *quâ* blosser Negation — das Nichtwollen allemal das kraftlosere sein wird, das denn auch als solches dem Schicksal verfällt, vom positiven Wollen in dessen Abgründe geschleppt zu werden — wie sich zeigt, sooft eine ethische Velleität der Enthaltbarkeit dem Drang der in Gewohnheit oder Leidenschaft — wie man das nennt — „verhärteten“ positiven Strebung erliegt. Wäre dem anders, so würde der Daseinsfluch seines prägnantesten Ausdrucks entbehren. Einem ganz und nur bösen Willen würde das Correlat eines Leidenden fehlen und seiner Verwirklichung wäre ewig das Elend des Daseins erspart geblieben — ob es dabei überhaupt zu einer für uns vorstellbaren Existenzweise gekommen wäre, ist eine Frage so müssig, wie die, womit Gott sich vor der Weltschöpfung die Zeit könne vertrieben haben. Hätte ein solcher schlechthin egoistischer All-Einer Welt-Wille sich verkörpern wollen: so hätte er einem Krokodil gleichen müssen, das nichts ausser sich vorgefunden haben würde, was es hätte verschlingen können — neben dieser reinen Gier zu verzehren ohne ein Verzehrtes hätte es ja nichts Gutes und als solches Existenzwürdiges gegeben, dessen Untergang einer Klage werth gewesen. In diesem Sinne also halten wir Schopenhauer's Satz in seiner ganzen Schärfe aufrecht: diese Welt



ist von allen möglichen, d. h. überhaupt existenzfähigen, die schlechteste. Wo hätte solchem in sich schlechthin einigen Willen Raum bleiben sollen für irgend ein Weh? er hätte — schelling'sch gesprochen — als reine „Sucht“ sich selbst genügt an seinem blossen Sucht-sein, da nicht einmal etwas ausser ihm dagewesen wäre, das Gegenstand seines Begehrens hätte sein können. Wo kein Widerstreit zwischen Begehren und Erreichen, zwischen Begehrtem und Erreichbarem ist, da gibt es auch keinen Schmerz — erst aus der Entgegensetzung der Strebungen — (i. e. aus der Selbstentzweiung — stammt das Leiden.) Aber die volle Zweiheit nach Art des persischen Dualismus kennt auch nur ein Tragisches — die verdoppelte Intensität der realdialektischen Wechselsteigerung findet ihren Ausdruck erst am Humor — und wenn Weltgeschichte deren Gesammtheit bezeichnet, so hat Dante nur unbewusst gethan, was Neuere bewusst thaten, als sie deren Darstellung die Ueberschrift gaben: „Comödie.“ Für den Humor gibt es einen Gott-Teufel, wie einen Teufels-Gott, weil der nämliche Wille Gutes und Böses will — jenes Weltkrokodil hätte nicht einmal zu einem reinen Teufelscultus geführt, denn wer sollte das Böse fürchten und fürchtend anbeten, wenn Alles böse wäre? — Von jener „nur sich wollenden Sucht“ heisst es (E. v. Hartmann: Schelling's Posit. Philos.): „Das leere Wollen, das nichts als wollen will, . . . . . ist ein blosses Würgen und Ringen nach dem Sein.“ Dagegen wie wir den Willen in seinem Ansich uns denken, hat er solch Würgen niemals nöthig gehabt — denn der fand seine Speise oder Nahrung allzeit in sich selber — und was ihm den blossen Appetit schärfte zum Hunger, das war eben das Innesein seiner in sich mit Wechselerregung einander sollicitirenden Strebungen seines selbstentzweiten Wesens.

Nur von solchen Gesichtspunkten aus betrachtet lässt sich, meine ich, das Nebeneinanderbestehen des logischen und dialektischen Charakters der Wirklichkeit begreifen, vermöge dessen wir das logisch Unmögliche — das Undenkbare — zugleich als ein dialektisch Wirkliches wiederfinden und doch nicht umhin können, das Gedachte als solches unter den Formen des Denkens, d. h. der Logik, zu denken. So gipfelt die Realdialektik in dem Aufdrängen des Satzes, dass das logisch Unmögliche zugleich das dialektisch factische Mögliche, und das logisch nicht bloß



Mögliche, sondern Nothwendige (das vom Zwange des logischen Denkens postulierte Widerspruchslose) für den factischen Bestand des dialektisch Wirklichen ein Unmögliches ist, d. h. dass die (ideal abstrahirte) Idee sich ewig nicht realisiren kann.

Zwar lässt sich — das hat ja schon Hegel gezeigt — ein glänzend farbenreiches Wortgespieler treiben mit jener Tautologie des schaukelnden Wechselgebrauchs von „logisch“ und „real“, „vernünftig“ und „wirklich.“ Aber nur wer gern von schillernder Witzesbuntheit sich blenden lässt, kann berückt werden durch solchen leeren Schein einer Trennung zwischen dem essentiellen Wesen und den blossen Existenzbedingungen der Dinge. Es ist ja richtig: das absolut Sinnlose würde gar nicht existiren können — aber diess besagt eben auch nichts anderes, als: dass der Wille es ist, der das Subsistirende ausmacht und so die Existenzmächtigkeit dem Existirenden verleiht: darin ist auch schon von selber eine Existenzfähigkeit als Bedingung mitbeschlossen — und es bedarf dazu nicht erst eines neben und ausser dem Willen vorhandenen zweiten Principes — vielmehr wäre es der reinste logische Widerspruch, ein Existenzmächtiges ohne Existenzfähigkeit denken zu sollen — denn eine derartige Begriffsscheidung ist überhaupt erst möglich im Gehirn, als der Geburts- und Wohnstätte der Abstractionen. Hartmann macht ja selber Aehnliches gegen Hegel geltend, wo er (a. a. O. V, 390 resp. Ges. phil. Abh. 28) vom „discursiv auseinandergezerrten ewigen Verhältniss der Momente“ spricht (coll. S. 391 resp. 29: „der angebliche Schein einer Entwicklung vor dem Zerrspiegel des discursiven Denkens beruht auch noch auf Irrthum und Blendwerk“); denn alle Evolutionstheorie muss sich als solche ihrem innersten Wesen nach in der Form eines blos „subjectiven Nach-denkens“ vollziehen, und so trifft jenes Wort jeden Versuch, ins Logische selber hinein eine entwicklungsmächtige Potenz zu legen — und damit wird *eo ipso* alle angebliche Willensentwicklung ebenso sehr verdächtig, nichts als ein „Schein“ des subjectiven Nachdenkens zu sein, ein Hinaustragen unserer Denkkategorien, als der essentiellen Bethätigungsformen unserer specifisch cerebralen (Bewusstseins-) Functionen, in das draussen seiende Reich des Wirklichen. Welch zweckloser Umweg aber ist es dann, diess den Dingen von Hause aus schon Innewohnende noch nebenher als ein vom Wesen der Dinge — dem



Willen — Absonderbares und insofern Absonderliches, hypostatisch für sich Denkbares betrachten und behandeln zu wollen, statt es sofort da aufzusuchen, wo es seine einzige Behausung und Bedeutung hat: in der eigenen Essentia des Willens selber!

Das „Ansich der möglichen Momente im reinen Sein des formalen Moments des Logischen“ (a. a. O. S. 390 resp. 29) klingt schon als ein schlechthin sinnleerer Gallimathias, aber erweist sich auch, wenn man den Gedanken nachgeht, welche bei diesen Worten der gehabt haben muss, der sie niederschrieb, als etwas, was nicht bloß „gleich nichts“, sondern selber ein Nichts (*nihil certum quoddam*) ein wesenloser und existenzloser Schemen, ein nichtiges Phantom der Einbildung — Imagination — oder Abstraction ist, dessen absolute Leerheit (*inanitas*) man gar nicht stark genug ausdrücken kann. Denn alles, was Hartmann demselben abspricht, hindert ihn ja doch nicht, diess Gespenst zugleich noch als ein Etwas zu tractiren, welches mehr zu sein prätendirt, als ein bloß psychologisches *Fac-tum* oder Mach-werk — ja wir sehen es ja sozusagen als den Geist der Ordnung, das Princip der Coexistenzbedingung, in dieser sonst angeblich dem schlechthinigen Chaos verfallenen Welt von ihm verehrt werden, als ob nicht die kahle Behauptung, dass der Wille das Existirende, ja das eigentlich Subsistirende in allem Existirenden sei, schon die weitere Einsicht in sich schlosse, dass der Wille unbeschadet seines realdialektischen Essentialcharakters rein und ganz in sich selber alle logischen Existenzbedingungen umfassen und tragen müsse, als ohne welche er nicht einmal denkbar sein würde; denn denkbar sein heisst ja den logischen Formen — resp. Bedingungen — formaliter entsprechen.

Was die Logik, resp. Dialektik, das Logische oder Dialektische daran sein soll, muss eben in den Dingen selber stecken, in deren sich widersprechendem oder wechselseitig sich correlativisch forderndem und förderndem Wesen selber. Das ist die dem Willenswesen selber inhärente, vielberufene unerbittliche „Logik der That-sachen“, die freilich meistens im dialektischen Dreischlag und Dreitritt, nicht im specifisch logisch conclusivischen Vierklapp einhermarschirt, der näher zugesehen doch nur Zweivierteltakt ist.

Wer sich genügen lässt an den Sätzen (a. a. O. 393 coll. 395 resp. 31 u. 34), dass „alle reale Entwicklung nur Entwicklung des Idealen



im Realen“ und „die Idee selbst aller Inhalt der Realität ist und ausser der Idee kein Inhalt der Realität existirt“, auch der Inhalt des Weltprocesses „ganz und gar logisch ist“, der kommt allerdings in Verlegenheit mit jenen Dingen und Vorgängen, welche doch unleugbar der naiven Auffassung manchmal als etwas herzlich Unvernünftiges erscheinen, wesshalb Hegel in ihnen das irrationelle Element des Zufälligen bestehen liess, ohne freilich für dessen Herkommen und Ursprung einen genügend legitimirenden (d. h. der angeblichen allgemeinen Weltgesetzlichkeit fest und klar einordnenden) Nachweis liefern zu können. Dabei bleibt ungelöst stehen das Räthsel von der blossen Möglichkeit ideal-realer „Conflicte zwischen den Momenten der Idee“, als welche kaum auch nur nomenclatorisch angesehen mehr befriedigen können, als die Bezeichnung durch den Begriff des Zufälligen. Wir haben ja schon gesehen: das bringt uns auch nicht weiter, dass man alle Schuld dem „dummen Willen“ in die Schuhe schiebt, um das *enfant chéri* „Idee“ vollständig zu exculpieren. Das ist „ein schlechter Trost“ für die Realität der Schmerzen, dass die Welt nichts sei als die sich realisirende Idee selber oder die sich verwirklichende Logik — ein so despotisch Schweigen auferlegendes Beruhigungsmittel wie die den Jehovahpriestern doch stark genug verübelten Tautologien: „was der Herr thut, das ist — blos weil der das thut vermöge eines niemals zu beraisonnirenden: *car tel est notre plaisir* — wohlgethan“ und: „wenn die Noth am grössten, ist (Gottes) Hülfe am nächsten.“ Eine solche Betrachtungsweise gemahnt einen — mag auch ein umgekehrt gedachtes Verhältniss zwischen der Quelle der Macht und der Intelligenz zu Grunde liegen — an die Fiction der constitutionellen Doctrin von der Unverantwortlichkeit des Herrschers für die Handlungen der von ihm gewählten Minister — ja man könnte sagen, das *Empire second* habe mit der Selbstverantwortlichkeit seines „persönlichen Regiments“ das Weltverhältniss zwischen Wille und Idee im Sinne Hartmann's am richtigsten abgespiegelt.

Aber wie solche Pseudo-Verantwortlichkeit jeden Unbefangenen ein Hohn auf jede gerechte Zurechnung dünken muss, so können wir uns nicht beruhigen bei jenem simplen *Idem per idem* eines Fichte'schen nichtssagenden  $A = A$ , und müssen ihn als ein hohles Luftgebäude charakterisiren, wenn der stolze Bau des Evo-



lutionssysteme an solcher ur- oder meta-logischen Formel seine ausreichende Fundamentierung will gefunden haben. Und wenn man jene ideal-realen Conflictte sammt allen aus ihnen entspringenden Schmerzen und allen in ihnen sich darlegenden Real-Contradictionen (die näheren Belege hierfür habe ich in einem Cyclus real-dialektischer Vorträge zusammengestellt) „ganz in der Ordnung“, weil der Idee „adäquat“, mithin „logisch“ findet, so gibt man, wie gesagt, damit dem Worte „logisch“ eine neue begriffliche Bedeutung, zufolge welcher dann jeder Grund hinfällig wird, den Willen ausdrücklich immer wieder als etwas von wesentlich „unlogischer“ Natur zu charakterisiren, wenn doch logisch nicht mehr soviel heissen soll, als „unseren gesunden Denkformen entsprechend“, sondern: dem innersten Weltwesen immanent und correspondirend.

Damit hat man denn freilich ein- für allemal der naseweisen Bekritteltung des Weltgangs seitens unseres menschlichen beschränkten Unterthanenverstandes den Mund gestopft oder höflicher ausgedrückt: einen lästig werdenden Querulanten zur Ruhe verwiesen — dem Wortführer der pessimistischen Weltopposition für immer das Wort entzogen. Es klingt so hochweise wie die Mahnung gewisser bekehrter und zur Bescheidenheit (wohlgemerkt: nach oben!) zurückgekehrter Parlamentsredner: man solle doch immer und überall denen unbedingt vertrauen, von denen man einmal die Erfahrung gemacht, dass sie „nicht dumm“ seien — wenn Hegel dafür zurechtgesetzt wird, dass er in einem Rest von echtem Idealglauben noch nicht alles vollkommen, noch eine „Incongruenz“ zwischen der Idee und ihrem Anderssein gefunden. Da wie dort wird dem philosophischen Weltbetrachter zugemuthet, vermöge eines doch ziemlich gewagten, ja riskanten Analogieschlusses in seiner Andacht sowenig sich stören zu lassen, wie ein Zuschauerpublikum in der Féerie, mögen auch scheinbar alle Decorationen schon in lichterlohen Flammen stehen: man soll ruhig bleiben in der Zuversicht: der so oft schon bewährte Maschinenmeister werde auch diessmal die Stricke der Coulissen und Versenkungsapparate so sicher und fest handhaben, wie schon manchesmal; man verstehe es nur nicht besser; der grausige Anblick sei ja gewollt und gehöre mit zum beabsichtigten (Schein-) Effect; was aber doch nicht hindert, dass gelegentlich einmal



solcher Vertrauensseligkeit übel gelohnt wird, in einem Theaterbrande Hunderte ersticken und verkohlen trotz aller blos und höchst vernünftigen Einrichtungen, Vorkehrungen und Anordnungen. Aber es soll ja nur des Dichters Vorrecht sein, dass „er sass in der Götter urältestem Rath“ — da mag man es denn uns prosaischer angelegten Naturen (die wir zwar auch zu sehen meinen, wie es in der Welt zugeht, die aber darum doch noch nicht sich vermessen dürfen, „Seher“ sein zu wollen) nicht allzu sehr verargen, wenn wir es nicht lassen können, auch ferner noch „kleinmeisterlich herumzukritteln“ am Wirklichen, trotz allem Bewusstsein von dem Einmal-so-und-nicht-anders-sein-und-sein-können der Welt. Wir kleinen Geister mögen uns also damit trösten, dass der Entdecker des Evolutionssystems selber noch zu leicht befunden wird, wenn gewogen auf einer Wage, deren Zünglein im noch höheren Aether einer noch reineren Objectivität schwankt. Wer aus solcher Vogelperspective auf das Weltgetriebe herniederblickt, muss wol sich hochehaben fühlen über den Vulgus der Uebrigen, die nicht einmal zur sokratischen Einsicht in ihre, d. h. in allgemein und überhaupt menschliche, Unwissenheit gediehen sind und immer wieder daran erinnert werden müssen, dass ihr Begreifen nicht einmal langt, um die Selbstverwirklichung des Logischen nachzuconstruiren, sondern höchstens dazu taugt, hinter den Realisationen langsamst dreinzukriechen. Hegel selber soll es ja damit versehen haben, dass er sein persönliches, nicht das objektive Ideal der Weltidee selber, seiner Beurtheilung der Welt als Maassstab untergelegt habe. Ausserdem aber kommt es kaum anders, als wie der Vorwurf einer kurzsichtigen Bornirtheit heraus, wenn ihm zur Last gelegt wird, dass er auf die Welt- oder Universal-Entwicklung übertragen, was nur für die Individualentfaltung Sinn und Bedeutung habe. Allein — dieser Einwurf muss in Ausführung des bereits oben (S. 21 fg.) Angedeuteten hier nochmals diesem Verweis entgegengehalten werden — kennen wir Menschen denn überhaupt irgend eine Entwicklung, welche über eine — immerhin mit grossem Radius — erweiterte Individualentwicklung hinausreicht?

Es ist ja nur eine homonymische Redefigur, wenn wir von Weltgeschichte sprechen — und weit entfernt, jemals das Uni-



versum in seiner Ganzheit *uno obtutu* umspannen zu können, bringen wir es mit aller noch so anspruchsvollen „Philosophie der Geschichte“ niemals hinaus über die Geschichte einer Individualentwicklung, welche als solche all den Einschränkungen unterliegt, die Hartmann für sie zur Geltung gebracht wissen will (a. a. O. S. 394 resp. 33). Mithin kennen wir eine „reine Entwicklung“ in seinem Sinne überhaupt gar nicht — eine solche bleibt ein blosses Postulat der auf wahrhafte Weltumspannung hinstrebenden Abstraction, wird aber nirgends als ein empirisch Wirkliches beobachtbar sein.

Schon die kosmisch-meteorologischen Einwirkungen stören und hemmen den Fortschritt der „Welt“-geschichte, wenn wir darunter nichts weiter als die geocentrische Menschheitsgeschichte verstehen — ob sie aber etwa nebenher in einer extratellurischen Geschichtssphäre als fördersame Factoren einer wahrhaft omnimundanen Entwicklung sich erweisen mögen, davon wissen wir ja lediglich gar nichts, solange wir noch nicht mit unseren etwaigen siderischen Brüdern in irgendwelchen telegraphischen Rapport getreten sind.

In Erwägung dieser Enge unseres Horizontes muss sich unser Urtheil dahin resumiren, dass es als eine — unzweifelhaft einer optimistischen Ader entströmende, auf Kosten, weil unter Nichtachtung, nicht blos des individuellen Wohlseins argumentirende — überfliegende Anticipation erscheint, so leichten Kaufes mit der Natur und ihren Einrichtungen sich zufrieden zu geben (wie a. a. O. S. 398 sq. resp. 37 sq.), soviel auch im einzelnen nicht blos Herzenswünschen, sondern auch Postulaten der Vernunft daran zuwiderläuft. Solch eine Generalresignation auf jede selbstständige Beurtheilung auch nur der formalen Seite des Weltgangs (oder vielmehr gerade nur dieser, denn die materiale wird ja uneingeschränkt verdammt) unter Berufung auf die Schranken unserer Einsicht, stellt sich im Grunde auch dar als eine Sache lediglich des Glaubens, der leeren Meinung oder als ein Kreislauf in der Runde des Cirkels: die Natur ist vernünftig, weil (genauer würde es wenigstens heissen: sofern) Vernunft nichts anderes ist als das in der Natur sich (mithin *eo ipso* auch „logisch“) Verwirklichende.

Einerseits wird mit allem Nachdruck jeder Betrachtungs-



standpunkt perhorrescirt, auf welchem das Einzelrecht zum Maassstab des Seinsollenden und Sein-nicht-sollenden möchte genommen werden — andererseits, aber nach Weise des vulgären Eudämonismus der „Gesunden“, doch wieder die Summe der Einzelwohle, nämlich das Gesamtwohlsein des All-Einen Willens in seiner Selbstvernichtung, für das eigentliche und einzige Finalitätsmotiv des ganzen Weltprocesses ausgegeben (so zwar, dass zwischen Totalität und Einzelwesen jenes wenig positive Verhältniss scheint bestehen zu sollen, für welches Aristoteles die paradox witzige Formel erfunden hat: *τὸ μόνον οὐ μόνον ἄλλου ἐστὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὅλως ἄλλου*).

So werden denn freilich „Idee“ und „Ideal“ im Sinne des auch subjectiv Wohlgefälligen, Wünschenswerthen und Erstrebenswürdigen weit genug auseinandergerissen, und es soll keiner wähnen, die Idee sei etwas, das er auch in seinem Sinne ein „Gut“ nennen möchte — und wenn die „Idee“ der „Inhalt“ des Wirklichen ist, so kann Hartmann auch die Consequenz nicht ablehnen, einen Pessimismus zu vertreten, nach welchem letzten Endes denn doch in früher dargelegter Weise die Schlechtigkeit der Idee selber mindestens zu gleichen Theilen mit der Schlechtigkeit des ihr erst Existenz verleihenden Willens schuld wäre an der nichtseinsollenden Beschaffenheit der Welt. Allein das Logische soll ja hinwiederum auch das Princip der Erlösungsmöglichkeit sein und allein, um diesen Zweck der Welt-Erlösung zu erreichen, überhaupt sich „eingelassen“ haben in die mühselige Arbeit des Weltprocesses, als das bessere Selbst des in sich so gründlich zwiespältigen unbewussten All-Einen — das reime zusammen, wer Eins zum Andern in Einklang setzen mag oder will und kann! —

Was Hartmann dem Hegel untersagt, das macht er ihm selber nach: er behauptet, einen „absoluten“ Weltzweck und findet denselben schliesslich doch auch nur in einem den menschlichen Hoffnungen und Wünschen — oder meinetwegen den Hoffnungen und Wünschen aller Wesen, die als endliche und als Individuen in ihrer Schmerzfähigkeit nothwendig zu dem nämlichen Wünschen und Hoffen müssen geführt werden — accommodirten Postulat: in dem der Weltvernichtung.

Wenn das Wohl des Einzelnen und die (absoluten) Zwecke



des All-Einen so gar nichts miteinander gemein und zu thun haben, einander so gar nichts angehen, wie die hochfahrenden Doctrinen aller irgendwie pantheistisch gearteten Systeme es darzustellen lieben und pflegen (— nicht immer mit brahmanistischer Naivetät, sondern neuerdings gewöhnlich mit einem in der Schule der Staatsweisen getränkten Raffinement der Reflectirtheit): dann ist es ja eitel Vermessenheit, überhaupt von einem Nichtseinsollenden zu sprechen, dann kann man ja gar nicht wissen, ob nicht das liebe allweise All-Eine sein wohlüberlegtes und mit sehr ausdrücklichem Bewusstsein gewolltes *bon plaisir* daran hat, die armen Einzelwesen so unbarmherzig zappeln zu lassen, zu allergrausamster und allertyrannischester *gaieté de coeur*. Vielleicht hat ja der Weltwille mit all dem Weltelend recht eigentlich „seinen Willen gekriegt“ und es ist von uns erbärmlichen Erdenwürmern eine entsetzliche Ueberhebung, wenn wir uns herausnehmen, darüber „raisonniren“ zu wollen — vielleicht verstehen sich die demüthigen Jehovah-Lakaien wirklich am besten auf die eigentlichen und letzten Intentionen eines solchen „Schöpfers“, dass er allen Jammerzuständen zum Trotz Dank- und Lobpsalmen nebst obligaten Hallelujas für sich in Anspruch nimmt (woran doch auch jener liebe reichere Lehrer scheint Anstoss genommen zu haben, da er die Vorschrift gibt: „ihr sollt nicht plappern wie die Heiden“). Dann aber hat Hegel nichts weiter verbrochen, als wir andern minder bescheidenen Sterblichen auch, in deren Schädel es sich nicht hineinzwängen lassen will, dass ein allweises All-Eines nach dem Maassstabe unserer Finalität unter sich so unvereinbare Thatsächlichkeiten neben einander schafft und bestehen lässt. Mag sein, dass es für einen Ideengläubigen eine Ungeschicklichkeit des Ausdrucks bleibt, vom „Zufall“ zu reden als von einem der Idee gegenüber — sei es auch nur relativ — selbstständigen Moment — aber jedem, dem es in dieser „besten der möglichen Welten“ nicht immer in der eigenen Haut so wohl und behaglich ist „als wie fünftausend Säuen“, wird es sehr begreiflich finden, wie dieser Prediger von der Idee und „ihrer Ehre und Herrlichkeit“ (vgl. a. a. O. 409 resp. 49) zu dem Bedürfniss kam, für das Allhimmelschreiendste des Weltelends einen dualistisch anti-idealen Ursprungsgrund zu postuliren. Mag auch sein, dass Hegel's Behauptung von der Incongruenz zwischen Idee und Wirklichkeit



auf einer falschen Induction beruht und darauf, dass er, statt „intuitiv“ zu verfahren, *in abstracto*, d. h. von einzelnen, statt von allen Erscheinungen, also einseitig abstrahirend, eine „Idee“ nach seinem Gustus sich zurechtgeschnitzt hat, zu welcher hernach der andere — bei jener Abstraction ignorirend ausser Acht gelassene — Theil der ganzen Weltgestaltung (von dem „abstrahirt“ war im Sinne des Davonabsehens) nicht passen, auf welche sie nicht „klappen“ will: immer hat sich Hartmann der gleichen Gefahr ausgesetzt, als er es wagte, in uneingeschränkter Generalisirung den letzten Weltzweck als den der Selbsterlösung formulirend zu fixiren.

Wurde es ihm auf diese Weise möglich, auf der Grundlage einer Anschauung zu operiren, nach welcher das, was wir objectiv in der Welt (hinter ihrer Erscheinung) vorfinden, auch dann für real logisch zu gelten hat, wenn es formaliter der menschlichen Logik zuwiderläuft: so konnte doch eine solche Methode nicht die Ueberzeugung derer erzwingen, die es nicht über sich gewinnen mögen, von dem als ein Individuelles Gegebenen der Empirie mit speculativem Fluge sich zu versteigen in die Regionen eines Transempirischen, wo das Allerrealste unserer intimsten Herzens- i. e. Willensangelegenheiten sich verflüchtigen soll in die blasse Schematik der abstracten Auseinanderzerrung von Zweck und Mittel, über deren rein subjectiven Ursprung die Mahnungen Kant's denn doch beachtens-, wenn auch nicht beherzigenswerth bleiben (vergl. meine Metaphys. Vorunters. S. 28).

Der „Zweck“ als schöpferisches Princip gesetzt, klingt vielleicht „logischer“, als von einer sich verwirklichenden „Individuallebenskraft“ zu sprechen — aber diese letztere Ausdrucksweise hat, wiewohl sie an einen gewissen Dogmatismus anklingt, den Vorzug, dass man nicht bei allem, was als „Selbstzweck“ darf angesprochen werden, immer wieder nur an eine Selbsttäuschung des individuellen Instincts zu denken braucht, um die Ein- oder Ausrede zur Hand zu haben: wer garantirt Euch denn dafür, dass wirklich „Selbstzweck“ ist, was Eurer Eitelkeit dafür zu nehmen beliebt? — Es hört sich denn doch gar lahm, abstract kraft- und haltlos an, wenn die blosse „idealiter mit gesetzte“ oder „mitgesetzte ideale Beziehung“ (die nur gedachte und wol gar noch blos unbewusst gedachte Relation) als die eigentliche und einzige



treibende Kraft hingestellt wird (a. a. O. S. 397 resp. 35), während das individuelle Leben es sich gefallen lassen muss, in und trotz seiner — das Wort strictesten Sinnes genommen — Selbstverwirklichung, trotz und in der Fülle seiner Existenzenergie und bei allem Nachdruck seiner Selbstgeltung und Selbstbehauptung, zu einem selbstlosen Mittel, zu einem blossen „Moment“ für die Weltentwicklung degradirt zu werden. Da mag wol die zweifelnde Frage laut werden: warum hat denn das Unbewusste in seiner Weisheit sich diess rebellische Individualleben auf den Hals geladen? Wohnte ihm vorweltliche Allweisheit und Allmacht ein, so hätte es — bei „gutem Willen“ — mögen Wege ausfindig machen, auf denen sich die Qualen der Individuation hätten vermeiden lassen. — Warum schränkte es die egoistischen Instincte des Individuellen nicht so weit ein, dass sie den „absoluten“ Zwecken des All-Einen niemals in die Quere kommen konnten? Mochte ihm das Seufzen oder Murren der Creatur auch von Herzen gleichgültig sein, weil es die Ohnmacht solchen Widerstrebens verachten durfte: es konnte ihm selber den Weg verkürzen, wenn es nicht erst Instincte schuf, die hernach seinen eigenen Zwecken im Wege standen, sodass sich auch nicht sagen lässt, die individuellen Zwecke kreuzten sich nur untereinander und niemals mit den absoluten. — Warum gestattete es seinem Geschöpf, dass es ihm selber, dem Herrn und Meister der Welt, lästig werden könne und dürfe? warum pflanzte es ihm nicht lieber gleich von vornherein das Bewusstsein seiner Selbstlosigkeit ein? Dann wären freilich all die Umwege entbehrlich gewesen, die es jetzt kostet, damit das Individuum zur praktischen Selbstüberwindung gelange — aber den „absoluten Zwecken“ der Hartmann'schen „Entwicklung“ gegenüber sahen wir ja auch die ethischen Interessen ihre unbedingte Selbstgeltung verlieren, sodass daraus kein Anstand hergeleitet werden kann. Will man aber gar einwenden: das Bewusstsein der Selbstlosigkeit sei eben nur *in abstracto* gewinnbar, da es *in concreto* der Ichheit des Bewusstseins widerstreite: dann applaudiren wir erst recht aufrichtig mit einem: Vortrefflichst! — denn einen willkommeneren Beitrag zur Real-dialektik könnte man uns doch nicht in die Hände spielen, als solch Anerkenntniss einer negativ dialektischen Stellung des concret Einzelnen zum abstract Allgemeinen! Aber freilich: die



Herren Religionsphilosophen aus der Schule des Schleiermachers belehren uns ja: nur den absolut irreligiösen (also wol auch atheistischen und absolut-individualistischen) Naturen fehle diess religiöse Urgefühl der „Abhängigkeit.“ Allein ebendieselben Herren standen von jeher als Vertreter einer „relativen“ Selbstständigkeit der Einzelwesen im Vordertreffen einer ziemlich lauten Opposition gegen die pantheistischen Verschwemmler alles Individuellen nach der Weise Hegel's und seiner Anhänger. Gerade beim Theismus fällt — wie nach der Feuerbach'schen Psychologie aller Religionsgenesis ja durchaus selbstverständlich — für den Respect vor dem Individuellen etwas ab von der Hochstellung des Begriffs der als eigentlicher Gottebenbildlichkeit aufgefassten „Persönlichkeit.“

Der Weise der Pantheisten folgt ja aber Hartmann insoweit, als auch er alles individuelle Dasein und Leben (denn nur Individuelles kann lebendig sein) bloß zu Lehen nimmt vom All-Einen, während — jenem vorhin erwähnten aristotelischen Urwort von der Ganzheit des *ὅλον* im organischen Sinne zum Trotz — unsere Anschauung uns nicht gestattet, das All-Eine für viel und sonderlich was mehr gelten zu lassen, als für eine — allerdings in sich zusammenhangende und zusammengehörige, geschlossene und in dieser ihrer Geschlossenheit mit constanten Kräften sich in sich selber wechselseitig bedingende — Summe von Individuallebensfactoren.

Demgemäss kann dann aber auch der Weltprocess nicht als ein schlechthin unendlicher und nicht einmal als ein — zunächst mag unentschieden bleiben: wohin? und ob bloß in ein Unbestimmtes — irgendwie geradlinig fortlaufender angesehen werden, sondern muss mit apriorischer Präsumtion gerade so gut als Kreislauf prädicirt werden, wie nachweisbar jede Individualentwicklung ein solcher ist.

Und mag der Radius dieses Evolutionscyclus sich zeitlich noch soviel weiter ausdehnen: irgend einmal muss sich doch die Fülle der Kräfte und die Möglichkeit neuer permutirter Combinationen erschöpfen und das in sich zurückgekehrte Spiel *a novo et ab ovo* von vorne wieder beginnen, — wofür ja die Hindu Weltalter von recht stattlichem Umfang zur Verfügung stellen. Wenn es aber neuerdings eine beliebtere Gleichnissrede gewor-



den ist, mit ausgesprochener oder verschwiegener Anlehnung an Leibniz den Weltgang unter dem Bilde einer Spiralbewegung sich vorzustellen, so blieb diese Anschauung zur Stunde noch den Beweis schuldig, woher denn das Plus kommen soll, das in solchem Wachsthum der Weltkräfte zunehmend consumirt werden müsste (wie ich bereits bei früherer Gelegenheit gegen Renan geltend gemacht habe — Beitr. zur Charakt. II, 340).

Unter den Bann dieser Deduction gerückt, ist es also nicht mehr lediglich eine Abweichung im Credo, sondern ruht auf Unterschieden der metaphysischen Grundanschauungen (der individualistischen oder einzelwesentlichen und der monistischen oder all-einheitlichen), ob man eine Erlösungsmöglichkeit annimmt oder nicht. Die Entscheidung auch hierüber wurzelt mithin gleichfalls in der Stellung, welche je einer zum Problem vom Verhältniss zwischen Wille und Motiv einnimmt.

Für Hartmann sinkt auch der Individualwille — nicht allein das ihn sollicitirende Motiv — herab zur Dignität eines bloß Accidentellen — das Individuelle gilt ihm, kaum anders wie dem Spinoza und den Brahmanen, auch in seiner Existenz nicht höher als wie blosse Zustände, Erscheinungsphasen, verschwindende Zeit- und Phänomenmomente. Er will das „Wunder“ der Substanz nicht ohne Noth vervielfältigen — wie wenn es irgendeinen Unterschied machte, ob man ein Unfassbares ein- oder unzähligemale vor sich stehen sieht und an die Existenz desselben glauben muss. Ihm hat das Individuelle im Grunde das gar nicht, was Hegel ein „An sich“ nennt — es ist ihm durch und durch und ausschliesslich nur „Mittel“ und soll so gänzlich aufgehen in den Begriff des Mittel-seins, dass nicht bloß der *modus*, sondern die Thatsache der Existenz desselben, also die ganze Daseinsmodalität desselben, bestimmt — „bedingt“ — wird von seiner Beziehung auf einen Zweck — an einem „Bezwecken“ seine Voraussetzung hat und ohne oder ausserhalb solcher Bezogenheit gar nicht ein Glied in der Summe des Wirklichen sein würde — so wenig, dass diese ganze Summe ihrerseits selber zusammengesetzt ist aus lauter eben solchen, an sich selbstlosen, nur in ihrer Beziehung auf ein Anderes überhaupt existirenden und vermittels und vermöge dieser Bezogenheit einer Existenz theilhaftig gewordenen Summanden — das *ὅλον* soll also auch



hier ein ὅλως ἄλλον gegenüber den es constituirenden Einzelwesen sein: das einzig Subsistirende gegenüber dem bloß (phänomenaliter) Existirenden der Einzeldinge.

Worauf wir also bei dieser Anschauung immer wieder zurückkommen, ist eine gewisse Verselbständigung, somit Ueberschätzung der Finalität bei Hartmann. Das „Reich der Zwecke“ ist ihm so ziemlich identisch mit dem „Reich der Idee“ — beide sind ihm „das Reich der reinen Möglichkeit“ als der „formalen Prädestination für den Fall der Entwicklung“ (a. a. O. S. 390 resp. 28). Zwar wird eine hypostatische Existenz desselben in einer anderen Art vom Sein entschieden zurückgewiesen und immer von neuem betont, wie es „inhaltlich ein absolut Leeres“ sei: aber alle diese Verclausulirungen können doch nicht hindern, dass in einem unwillkürlichen Denkvorgang mit der einmal *in abstracto* gesetzten Loslösung etwas sich einschleiche, was auf die Dauer die Abwehr eines gewissen Dualismus unmöglich macht. Wer erst einmal davon absieht, dass alle Finalität an der Coexistenz einer Vielheit ihre Voraussetzung habe, der wird — vielleicht unbemerkt, aber — unaufhaltsam dahin kommen, das, woran die Finalität sich ins Werk setzt, zu vernachlässigen über die rein formale Seite dieser Selbstverwirklichung.

Wo eine Verständigung nicht scheint erreicht werden zu können, da wird es wenigstens nicht überflüssig, stets von neuem den Protest zu wiederholen, dass Zwecke und Motive, bewusste wie unbewusste, nichts sind, was ausserhalb des Willens auch nur als ein „Mögliches“ könnte gedacht werden.

Man mag ja immerhin die Finalität gern als etwas Ewiges mit allem Nachdruck zur Geltung bringen — aber dabei möge man nur nicht verkennen oder vergessen, wie man alsdann zuvor die Coexistenz als ein Ewiges muss gesetzt haben. Dem Sein „für ein Anderes“ — mag man darunter nun die Existenz bloß für ein fremdes Bewusstsein oder für fremde, ausser dem Wesen selber liegende, Zwecke verstehen — geht mit logischer Nothwendigkeit das Dasein nur für sich selber, das Verhältniss der Beziehung zu sich selber, voraus — und diess ist es, was man passend als den Willen in seiner reinen Potenz, als noch unbetätigtes Vermögen bezeichnen mag. Aber ist schon diess ein in keiner Zeit wirklich gegebener, sondern nur der Vorstellung ge-



genwärtiger vor- oder ausserzeitlicher Zustand, so weicht vollends noch weiter in den Bereich des blos Gedachten, der ganz correspondenzlosen Abstraction, zurück der Begriff der „reinen Möglichkeit“, bei welcher, wie es scheint, wir sozusagen an ein abstractes Correlat zu jenem, mit diesem zur Erzeugung des Seins sich zusammenschliessenden, concreteren Werdefactor denken sollen — und wenn das speculative Interesse nicht weiter reicht als die Denkbarekeit, so hat es höchstens den Werth eines mit synonymisch scharfer Bestimmtheit gehandhabten Verständigungsmittels (mit dessen Hülfe man wenigstens erfährt, um was der Streit sich dreht) wenn Hartmann in die zweite Auflage seines Schlusscapitels diese fernere Unterscheidung aufgenommen hat. Uns scheint sie bedeutungslos, weil wir — vergl. Metaph. Vorunters. S. 8 — schon auf einem der Realität viel näher bleibenden Punkte den Gelüsten des Distinguirens einer unfruchtbaren Weltanalyse Einhalt thun.

Wir gewinnen — wie wir gesehen — doch so ganz wenig nicht mit dem unverrückten Beharren auf unserm Standpunkte. Wir behalten damit einen von allen Wechselverhältnissen zu anderen Subsistenzen schlechthin unabhängigen Kern der Willensessenzen, den nur Chicane mit den beziehungslosen Realen Herbart's oder schlechthin relationsfreien Monaden uns könnte identificiren wollen, da ja gerade die Willensnatur desselben uns hinlänglich ein lebendiges Verhältniss zu anderen gleichartigen, substantial homogenen — aber allerdings nicht numerisch identischen — Wesen verbürgt; wir entheben diesen Kern damit nicht nur aller blos existentiellen Wandelbarkeit, sondern zugleich dem substanzlosen Flusse blosser Relationsänderungen — der Wille zergeht uns nicht gänzlich in eine Reihe von Reactionen auf Motive mit einer höchstens formalen Constanz — die Einzelzwecke sind uns nicht blos auf andere Zwecke, als rein ideale Existenzen, bezogen, sondern auf ein Willenswesen, welches sie als sein eigenes Sein aus sich heraussetzt, welches nicht strebt, blos, damit überhaupt gestrebt werde, sondern weil es seine Natur ist, so und nicht anders in Strebungen, diesen und keinen anderen, sich zu bethätigen. Nach Hartmann bleibt das Verhältniss der Individualwillen zu ihren Handlungen ein mehr oder weniger zufälliges — denn hinter der ganzen Welt des Einzelnen steht ihm ja als der



eigentliche Regulator das All-Eine Unbewusste, das auch das Einzelne determinirt und prädeterminirt in seiner *praedispositio specialis*, die als solche zugleich als eine *providentia specialissima* sich erweisen muss.\*) Der Sinn, in welchem ich (Metaphys.

\*) Bekanntlich hat auch Schopenhauer in der Abhandlung seiner Parerga „über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen“ einen Versuch gemacht, mit diesem, dem Interesse des Individuums so stark sich aufdrängenden, Problem zurechtzukommen auf der Grundlage seines All-Einen Willens. Allein er verstand es, weislich an sich zu halten und so vorsichtiglich den Stellen auszuweichen, wo den starrmonistischen Anschauungen Fussangeln drohen. Desto kecker ist — im engeren Anschluss an Hartmann — vorgegangen du Prel mit einem Aufsatz in „Wiener Presse“ 1870 No. 157 — 9: „Die Intelligenz des Zufalls und die Berechenbarkeit des Glücks“ — in geistvoll frappanter Weise ein reiches Material um seinen Rocken wickelnd, um daraus eine Theorie herauszuspinnen, deren Consequenz schon den Schein nicht mehr scheut, als ob das All-Eine Unbewusste zu Gunsten seiner Lieblinge sogar die geradlinige Causalitätsfolge durchsetzen lasse von Eingriffen, die im engsten Sinne „wunderbare“ heissen müssten. In der That wird sich so leicht niemand dem Verführerischen entziehen, was darin liegt, wenn eine scheinbar nüchterne Mystik aus Statistik und Probabilitätscalcul sich Stützen holt, welche als wissenschaftliche wenigstens aussehen — zumal Manches dabei „gerettet“ wird, was der kurzsichtige Rationalismus der vulgären Pragmatiker schlankweg als Aberglauben über Bord wirft. Allein gerade die intuitive Macht, auf welcher der poetische Reiz einer solchen antiprosaischen Polemik beruht, scheint im Gedränge der Thatsachen eigensten persönlichen Erlebens nur bei denen Stich zu halten, die sich einfach gläubig dazu stellen und Bestätigungen desselben sich sozusagen aufdrängen lassen, und nur so lange, wie sie sich gewissermassen innerhalb des Stromes solcher anscheinend direct providentieller Begebenheiten selber mit bewegen, während der Zauber verblasst und seine Kraft verliert, sobald man ihn in System bringen will. Wir hätten es hier also mit einem jener zartgearteten Processe zu thun, die keinen beobachtenden Zuschauer dulden, sondern naivstes Hinnehmen ihrer Facticität verlangen. Um so weniger träfe die ein Vorwurf, welche *in thesi* an solchen Möglichkeiten festhalten und doch *in praxi* bei ihrem Verhalten zu den Dingen des Lebens sich in keinerlei Weise davon motiviren lassen: einerseits nicht dadurch zu einem trotzigem Hoffen auf ihren Stern verleitet werden und andererseits auch die Zumuthung ablehnen, auf Grund und in nächster Application solchen Glaubens Allem die gelassenste Resignation eines jede Empfindung verleugnenden, hartgesottenen Stoikers entgegenzustellen. Wer aber auf Erfahrungen sich berufen darf, denen gegenüber die Ueberzeugung von wundersamer Constanz sogenannter rein zufälliger Factoren sich kaum noch abweisen lässt, dem bleibe wenigstens der Weg offen, auch auf pluralistisch-individualistischem Boden eine Begreiflichkeit dafür aufzusuchen — und warum sollte das von vornherein aufzugeben sein, da doch die metaphysische Natur mehrerer der mitbetheiligten Factoren es gestattet, auch auf solche Dinge wie Erblichkeit des Familiengeistes, kosmisch-cyklische Wiederkehr der entsprechenden Constellationen und dergl. Complicationen mehr zurückzugreifen, ohne das vom individualistischen Standpunkte her bestreichbare Terrain zu überschreiten?



Vorunters. S. 42) von einer „Idee“ gesprochen habe, ist doch in Wahrheit ein viel concreterer als der, zu welchem Hartmann nach seinen Voraussetzungen es einzig bringen kann.

Ihm wechselt die sich entwickelnde „Idee“, eben weil sie als ein zur Entwicklung Vorausbestimmtes nicht in der Gleichheit mit sich selber beharren darf, „ewig den Zweck und die Regel“, je nachdem das Einzelne sich accommodirend hindurcharbeiten muss durch ewig variirende Zuständlichkeiten, an denen es seine Lebensbedingungen hat — nicht einmal die *natura naturans* behält den Charakter des Ewigen unter den „sich in jedem Momente ändernden Zwecken“ (a. a. O. S. 398 resp. 37) der *natura naturata*.

Der Zumuthung gegenüber, den Begriff eines All-Einen uns doch irgendwie vorstellbar machen zu sollen, bleibt es schlechterdings unbegreiflich, dass das Wesen solcher Einheit das Merkmal der Einfachheit so gänzlich soll ausschliessen können. Man fragt sich doch unwillkürlich: wie kommt denn solch ein in sich Indifferentes dazu, nicht eine einfachere Form der Selbstverwirklichung zu haben? Die Antwort: weil es einmal so ist! weil ihr Was ein solches und kein anderes *Tale* hat — würde höchstens das Verlangen nach Anerkennung einer ursprünglichen Wesens- und nicht blos Erscheinungs-Vielheit um so dringender machen und ebenso wenig die vorliegende Schwierigkeit beheben, wie eine Berufung auf das Vorausbestimmtsein auch aller Einzelwandelungen — denn damit ist kaum auch nur ein ausweichender Bescheid gegeben auf das, was wir eigentlich wissen wollen: nämlich wie wir es mit gewissen logischen Postulaten vereinigen sollen, dass ein wesentlich Einheitliches sich in die unerschöpfliche Fülle nur sich selbst gleicher Individualexistenz zersplittern müsse, um zu sich selber, nämlich eben zu seiner vorweltlichen Indifferenz, zurückzukehren — soll das alles nur dem Innewerden der immanenten, unentfliehbaren Unseligkeit dienen, so hätte dazu ja eine simple Selbstentzweiung genügt, und wir stehen mit solcher unnöthigen Selbstvervielfältigung wiederum vor einem durchaus entbehrlichen, dem *nihil frustra* der *lex parsimoniae* widersprechenden Luxus in den Formen des Weltprocesses.

Obendrein aber drängt sich damit ein specifisch logisches Bedenken noch anderer Art auf und ein — denn man hat doch kein Recht, aus dem Bereich des Logischen nur das zur Appli-



cation auf den Weltprocess zu bringen, was einem daraus passt, und Anderes, ebenso wesentlich Logisches, *ignorando* draussen vor zu lassen. — „Definition“ — „Begriff“ — „Art- und Gattungsbegriffe“ sind aber seit Aristoteles so integrirende Stücke des logischen Systems, wie „zureichender Grund“ und „Schlussfiguren“ und die ontologischen Geschlechtsregister. Wo bleibt nun in diesem Sinne etwas von logischer Gliederung des Naturseins übrig, wenn alles in den Accommodationen des Kampfes ums Dasein darwinistisch zerfließt, sodass wir vor der Consequenz anlangen: nur Individuelles existirt? Nach all den Sturmläufen seitens der Unter-Unterabtheilungen in immer mehr Varietäten, Spielarten, Rassen und wie die Verlegenheiten einer in ihren Subdivisionen unaufhaltsam weiter fortschreitenden Classification sonst noch nomenclatorisch sich ausdrücken mögen: ist ja das ganze Gerüste des Aufbaues nach Reichen etc. allgemach so morsch und wackelig geworden, dass niemand sich mehr getraut einen Fuss darauf zu setzen. Das hübsche Fachwerk ist zerbrochen, die Natur — im Ganzen so wenig wie diejenige ihrer Seiten, welche wir Weltgeschichte zu nennen pflegen — lässt sich nicht mehr einzwängen in solche Gedankenconstructionen, und von Art und Gattungen zu sprechen gilt schon für eitel Metapher, in der äusseren Realität sowol wie im Schematismus unserer naturhistorischen Systematik und in der sogenannten logischen Subsumtion unter ein „Höheres“ und Einordnung in ein „Besonderes“, resp. „Allgemeines.“ — Der reine Individualismus kann die Continuität der Zeugungsfolge statuiren — hat Raum selbst für die Symbolik von Metempsychose und Palingenesie — aber ein All-Eines, dessen Emanationen selbst noch des lockern Bandes einer logisch gearteten generellen Zusammengehörigkeit entbehren sollen, behält von dem in seinem Namen liegenden Wesensbegriff so verzweifelt wenig, dass man nicht recht sieht, woher ihm der Muth kommen soll, eine Selbstbehauptung gegen den Andrang der sich für allein essentiell ausgebenden Vielen auch nur zu versuchen.

Nun ist es aber nur eine Specialanwendung jenes sonderbaren Verleugnens aller wurzelechten Constanz selbst in der *natura naturans*, dass Hartmann von einem intelligibeln Charakter nichts wissen will, weil er dem Individuellen keine Essentia im metaphysischen Sinne zugestehen kann, ohne das Fundament seines



Monismus zu untergraben; dafür zeugt am unzweideutigsten der Satz (a. a. O. S. 398 resp. 36): „die Idee dieses bestimmten individuellen Keimes ist nichts anderes als die concrete Idee dieser bestimmten Moleculengruppirungen sammt ihrer Zweckbeziehung auf die Zukunft“ — ein Satz, mit welchem Hegel's „todter Abstraction“ soll entgegengetreten werden, welcher in Wahrheit aber nur die empirische Wahrnehmbarkeit der Selbstverwirklichung der Idee beschreibt, ohne auf das Wesen der Idee einer Individualexistenz selber einzugehen. Für dieses liegen sicherlich die concreteren Angaben auf unserer Seite, indem wir das durch die bestimmt vorliegenden Coexistenzverhältnisse (-proportionen wie -relationen) Bedingte absondern von dem seit Ewigkeit seine Erscheinungen aus sich, wenngleich nach Maassgabe seiner Wechselbeziehung zu coexistenten Factoren, hinaussetzenden Willensinhalte. Uns ist denn doch die Individuallebenskraft *quâ* Idee erklecklich viel mehr, als die bloß formal (logisch) vorausbestimmte Folge (*series*) von Zweckbeziehungen, deren unaufhörliche Variationen, in sich haltlos, um einen bloß ideal gesetzten Centralpunkt — als Acte eines Willens, der ganz in Wollen aufgeht, bloß *Velle* und *Volitiones* und nicht substantielle *Voluntas* sein würde, herumtanzen.

Diese Dinge lassen sich in der That nicht verhandeln, ohne — wol manchem zum Ueberdruß — Variationen über ein schon oft durchsprochenes Thema zu geben. Allein diese Fragen drehen sich ja wirklich ganz unmittelbar um einen der Angelpunkte aller metaphysischen Erörterungen. Dem Pluralisten wird immer von neuem die Nöthigung aufgedrängt, seinem monistischen Gegner verständlich zu machen, in welchem Sinne und Umfang die Selbstständigkeit der vielen Einzelwesen gemeint werde. Die neuesten Repristinatoren Leibniz'scher Anschauungen — ein Drossbach und Durdik — wollen dem wahrhaft Seienden trotz seiner Vielheit die Absolutheit im Sinne der Unbedingtheit und Schrankenlosigkeit vindiciren — offenbar weil ihnen die „Innerlichkeit“ der Monaden zunächst die der weltumspannenden „Vorstellung“ ist — wir Willensmetaphysiker können bescheidener sein, uns genügt auch eine relative, beschränkte, an die Coexistenz anderer Wesen gekettete Selbstständigkeit unserer Urindividuen — aber diese behaupten wir auch desto nachdrücklicher gegen die Glaubensge-



nossen von der monistischen Derivation. Von diesen scheiden sich unsere Wege an dem Punkte, wo sie der Richtung des Schopenhauer'schen Gedankens nachgehen: alle Einzelwesen sind nur Acte des All-Einen Willens, während wir uns bemühen, einer Beackerung derjenigen Stellen, welche der Individualität als solcher eine metaphysische Bedeutung belassen, noch weiter keimfähige Erträgnisse abzugewinnen. Bloss „Acte“ freilich bleiben als solche jeder wahrhaften Selbstständigkeit für ewig bar, — und ein „atomistischer Dynamismus“, dessen Kräfte nichts sind als eine Reihe schlechthin substanzloser Bethätigungen, schliesst sich den rein spiritualistischen Systemen an und kann, strenggenommen, nicht einmal von Selbstbethätigungen sprechen, weil ihm kein subsistenter Kern der Kraft übrig bleibt, welcher als deren Selbst gelten könnte. Die bloss Function hat dem Functionirenden, der *actus* dem *agens*, gegenüber keinerlei Unabhängigkeit — sowenig eine relative wie absolute — und insofern ist es allerdings nur logisch folgerichtig, kaum mehr als eine Wiederholung des nämlichen Gedankens in anders lautendem Ausdruck, wenn der Satz: „die Individuen sind Acte des All-Einen“ den weiteren nach sich zieht: die Zwecke stehen nur zu einander, je als Mittel- oder Endzwecke, in Beziehung, nicht zu etwas jenseit ihrer eigenen Reihe Belegenem — denn das Einzige, was über sie hinausweist, ist eben nur ihre Selbstaufhebung — in der That, ein Nihilismus, der an sauberer Correctheit der Durchführung nichts zu wünschen übrig lässt — und nur darin nicht befriedigt, dass durch ihn das Räthsel von der Existenz dieses plumpen Seins, „das sich dem Nichts entgegenstellt“ so lange nicht hinlänglich aufgeklärt scheint, als das Subsistirende der ideen-, mithin platterdings inhaltlose, unexistirende Wille als solcher, nicht der von Ewigkeit her seinen Inhalt in sich selbst tragende Wille sein soll — ein Inhalt, der jedoch nicht ausschliesst, dass seine realdialektische, wider sein eigenes Sein — im Doppelsinn der *Essentia* wie *Existentia* — gekehrte Selbstentzweignatur dem praktischen Resultat nach auf einen nicht minder — wol gar noch mehr — hoffnungslos pessimistischen Nihilismus hinausführt, dessen theoretische Darlegung in ihrer selbstevidenten Beweiskraft sich von selber zugleich als (mehr inductorische denn deductive) Begründung beglaubigen wird.



Für Hartmann ist die *monas* des Individuellen der blosse Gedankenpunkt eines Zweckes, der schlechthin verschwindet, sobald er dem allein souverainen All-Einen seinen Dienst in absoluter Selbstlosigkeit geleistet — und ebenso wird der nächste abgedankt und der übernächste, und so fort, bis der End-zweck soll erreicht sein — nämlich der: überhaupt keine Zwecke mehr zu haben.) — Wie hübsch! wenn es nur ginge! — aber es geht eben nicht! weil das Bedingte nicht an lauter selbst wieder seinerseits Bedingtem seine Bedingung hat, sondern auf etwas zurückweist, das als „reine Bedingung“ selber ein Unbedingtes sein muss — nämlich jene *essentia*, die in ihrer absoluten Subsistenz der Urgrund aller Existenz ist.

Wenn aber die Einzeldinge sich nur in ihrer Existenz und deren Modalitäten, nicht in ihrer Essentia — und deren modalitätslosen Absolutheit — wechselsweise bedingen — wenn wir also die Application, welche Hartmann der Wahrheit von der Ewigkeit der Finalität (a. a. O.) zu geben versucht, als eine zu weitgreifende ablehnen: dann stehen wir damit wieder vor unserem *Ceterum censeo*: an dem Motiv, als dem dem Willen selber in seinem Wesen Inhärenden, dem von dessen *essentia* als seiner reiner Bedingung Bedingten, haben auch wir etwas, das dem „formal logischen Moment vor seiner Bethätigung“ sich vergleichen, wenn nicht gleichstellen lässt — besitzen daran zugleich etwas, auf das auch von den übrigen dort (a. a. O. 390 sq. resp. 28 sq.) angegebenen Merkmalen noch etliche passen, wie dass es „reines Sein“, und das in sich Entwicklungslose sei — aber wir meinen es doch wol etwas anders, wenn wir mit mehr Nachdruck hinzufügen, dass es nur das an dem Willen, als der „reinen Bedingung“ der Existenz (dem Subsistenten) sich Entwickelnde ist.

Heisst es aber nun an diesem Punkte was Besseres thun, als einem verlockenden Irrlichtschimmer nachgehen, wenn man beim rasch vorüber gehuschten Lichte eines Gedankenblitzes die Frage auftauchen sah und sie in weitere Betrachtung nehmen möchte, ob etwa das Wesen der Zeit sein metaphysisches Deutungswort finde an dem Satze: sie sei das Kind der Berührung der ewig unwandelbaren Ideen mit dem seinem Wesen nach ewig rastlos fortstrebenden Willen? Damit wäre denn aber doch zugleich ausgesprochen, dass diess Kind ewiger Eltern selber ein



Ewiges, nämlich ein schlechthin Anfangloses sein werde, weil die Coexistenz jener beiden ewigen Factoren von selber ein ewiges Verhältniss zwischen ihnen ergebe. Dann aber bliebe es auch nach wie vor ein für immer vereiteltes Bemühen, in rückschauender Divination die Geburt des *Tempus* aus dem *Aeternum* dem metaphysisch speculirenden Geiste — diesem Kinde der Zeit, also Enkel der Ewigkeit — vergegenwärtigen zu wollen — da heisst es wieder:

„Phantasie,

Wirf ein muthloses Anker hie.“

Vorzugsweise sehen wir die Kantianer ernsteren Anstoss daran nehmen, dass Hartmann sich durch den antimetaphysischen Criticismus nicht von einem Rückfall in solche scholastische Grübeleien habe zurückhalten lassen. Aber derart vorurtheilsvoller Polemik fehlt es auch an derjenigen Billigkeit, welche nicht verkennt, dass mit solchen realistischen Zwischenstützen der ganze Evolutionismus Hartmann's in seinem specifischen Unterschiede vom „panlogistischen“ Hegel's steht und fällt. Er thut sich ja gerade am meisten darauf zu gute, den Willen als unlogischen Factor in die Weltentwicklung aufgenommen zu haben — und weil er die „historische“ von der „logischen“ (a. a. O. S. 407 resp. 47) Kategorie will unterschieden wissen, muss er der Zeit als solcher jene doppelte Bedeutung beilegen, einerseits das erste Product der Weltentstehung und andererseits das selber zeugungskräftige Zwischenglied des kosmogonischen Entwicklungsprocesses zu sein. Nur so gelangt er zu einem Schein, nach welchem es für den unkritischen Blick so aussehen kann, als habe er, Hartmann, vor Hegel ein concret intuitives Materialprincip voraus, da dessen dialektischer Process keinen realen Fortschritt in sich schliesse, sondern in einem an sich schlechthin Entwicklungslosen, in einem abstract discursiven blossen Formalprincip, beharre. So zu operiren, das hat sich Hartmann doch eigentlich selber verdorben; denn als er in das angeblich concret Intuitive ein specifisch Logisches hineinnahm, begab er sich zum voraus des Rechtes, sich noch jene Unterscheidung zu reserviren, indem vielmehr damit „logisch“ und „historisch“ ihm zu völlig identischen Wechselbegriffen wurden. Und soll dennoch ein Unterschied zwischen ihnen statuirt werden, so lässt sich solcher nur zeitlich phänomenal begründen, dergestalt, dass wir wieder mit Hegel vor etwas stehen,



was dieser „den Kampf des Geistes wider sich selbst“ nennt. Denn wie soll es mit dem Wesen und Begriff eines Logischen — jede „Kategorie“ als solche ist aber von durch und durch logischer Natur — verträglich sein, dass es nur unter gewissen zeitlich bedingten Verhältnissen, an bestimmten Stellen des Processes, logische Geltung haben, eine „Kategorie“, an jeder anderen Stelle aber ein Unlogisches, Gesetzloses sein soll? Das bloß Phänomenale aber ist simpelweg nur ein — nach bloß zufälliger Nothwendigkeit einmal so und nicht anders — Daseiendes, nimmermehr — nicht einmal nach freiestem Sprachgebrauch — eine „Kategorie“. Denn ein von Umständen abhängiges Logisches, das unter anderen Umständen wieder aufhört ein Logisches zu sein und unlogisch *sive* unvernünftig wird, ist eine *contradictio in adjecto* — sonst müsste jedes neue Jahrhundert ja seine eigene Logik haben.

So gebiert eine unmetaphysische Anschauung die andere. Die Absicht, die Möglichkeit eines Weltendes glaubhaft zu machen, führte mit jener schon von Aristoteles durchschauten Nothwendigkeit dahin, auch *a parte ante* einen Weltanfang *quā* zeitlichen Act zu concediren. (Denn anders als zeitlich können wir uns denselben doch nicht denken, mag auch noch soviel Korybantenlärm das Geschrei des neugeborenen künftigen Göttervaters übertäuben sollen in Gestalt eines undenkbaren Brimboriums metaphysischer Märchen von der Coincidenz der Geburtsstunde der Welt mit dem absoluten Anfang der Zeit.) Auf dieser Bahn führt jeder weitere Schritt zu weiteren logischen *monstris*. Wiewohl Logisches und Existirendes *au fond* zusammenfallen sollen, will uns nichtsdestoweniger glaubhaft gemacht werden, dass in der vorzeitlichen Periode es schon ein „wenigstens begrifflich“ Späteres soll gegeben haben (a. a. O. S. 414 resp. 54).

Bei Aristoteles' Unterscheidung eines *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* und *πρὸς τὴν φύσιν* lässt sich etwas denken — aber in ein selbstgesponnenes Netz von Widersinnigkeiten, scheint es, muss sich zuvor verstrickt haben, wer uns zumuthet, auf dem Wege solcher Künsteleien aus den entstandenen Aporien uns mehr herauszuwinden als sonstwie zu helfen. Da sollen wir uns in die — man kann nicht sagen Vorstellung, sondern nur: — mystische An-



schauung versenken von einem weltenschwangeren Nichts, in dessen Schoosse auch die Keime der noch ungeborenen — noch nicht actuell gewordenen — Zeit schweben sollen. Wir sollen uns ein „reinsein“ vorstellig machen ohne zeitliche Unterscheidungen, aber strotzend von einer Fülle „logischer“ (— jedoch noch nicht „historischer“ —) Entwicklungsstufen — mit einem Worte: Stufen, Grade, die keine sind, weil sie sowenig über- wie nacheinander liegen, sondern in die Einheit eines absoluten Ineinander „implicite“ beschlossen sind und doch „vorgebildet“ der langen Reihe zeitlicher und ausgesprochenenmassen ihrem Wesen nach zeitlich bedingter, an die Form des Nacheinander unablässig geketteter „Evolutionismomente.“

Wir mögen uns drehen und wenden wie wir wollen: immer finden wir uns wieder vor das nämliche Problem gestellt: das „Begriffliche“ mit dem „Zeitlichen“ zu vermitteln. Als die eigentlich hemmende und conservirende Macht steht nach Hartmann's Darstellung das Abstractum einer Zeit da, welche das Wesentliche ihrer Natur, die absolute Flüchtigkeit, so vollständig müsste abgelegt haben, dass sie als das Gegentheil ihrer selbst erschiene — sie wäre nicht, wofür sie von jeher gegolten: das Alleszerstörende, sondern das mumisirende Princip, vermöge dessen „begrifflich“ Ueberwundenes doch noch gegen das Zerfallen gesichert würde wie Pökelfleisch mit Salzeinreibungen gegen die Fäulniss, oder wie Weichthiere in Versteinerungen tausend Generationen ihres Geschlechts überleben, indem sie die Form des Organischen in unorganischem Stoffe behalten.

Also erst als die Zeit zur Brücke wurde zwischen Wille und Idee und so der bis dahin schlechthin ohnmächtigen Idee mit einemale die mehr denn wunderbare Macht verlieh, den an sich allmächtigen Willen auf dem sanften Wege des Allgemach — mithin rein durch das Wesen der Zeit — zu überwinden: erst von da an soll es eine Weltentwicklung gegeben haben und eine Zeit — vorher in der zeitlosen Ewigkeit nichts als die absolute Ruhe schlechthiniger Beziehungslosigkeit zwischen dem logischen und unlogischen Weltfactor, zwischen Idee und Wille. Ist es denn doch da nicht natürlicher, weil dem Zwang des *A priori* conformer, die Antimonie dahin zu entscheiden: die Weltentwicklung



hat keinen Anfang, weder einen innerhalb, noch einen vor, noch einen gerade im Moment des Anfangs aller Zeit?\*)

An anderen Stellen wiederum gewinnt es den Anschein, als ob der Wille selber mit dem ihm eigenthümlichen Pulsiren der Vater der Zeit sein solle, da ja von ihm auch die Impulse ausgehen, welche die Idee zur Selbstverwirklichung, nämlich eben zu der Vermählung mit ihm selber, sollicitiren. Aber wenn wir eben im Begriff sind, uns mit solcher Auffassung zu befreunden, kommt uns die Erinnerung, dass doch wol bei einem gänzlich leeren, der Idee noch ferngebliebenen Willen auch von solchem Pulsiren nicht könne die Rede sein — und anstatt eine wirkliche Erklärung daraus zu profitiren, können wir nur Act nehmen von der Thatsache, dass Hartmann in immer neuen Versuchen sich bemüht hat, mit der hier in Rest gebliebenen Schwierigkeit sich auseinanderzusetzen, wobei die Annahme wol kein voreiliger Schluss sein wird, er habe sich selber noch nicht genug gethan mit den vorausgegangenen Besprechungen dieses Punktes. Einer solchen begegnen wir auch in seiner Abhandlung „Schelling's positive Philosophie als Einheit von Hegel und Schopenhauer“, wo S. 34 dem Willen die Rolle zugewiesen wird, in die an sich ewige, zeitlose, logische Entwicklung sozusagen stossweise An- und Absätze hineinzubringen. Denn wenn es ebend S. 38 heisst, dass der Idee als solcher und ihrer Entwicklung die zeitliche Folge von Hause aus völlig fremd sein soll, so bleiben erst recht die beiden Fragen unerledigt: warum geschah die Verwirklichung selber nicht mit Einem Schlage, im absoluten Nu? und warum nicht früher, nämlich im absoluten Früher der anfangslosen Ewigkeit? mit anderen Worten: warum nicht mit Schopenhauer sich

---

\*) Diess steht auch so wenig mit den anderwärts von mir dargelegten anti-kriticistischen Auffassungen in Widerspruch, dass es vielmehr nur den Muth erheischt, auch zu der realistischen Consequenz offen sich zu bekennen, welche — Kant und Schopenhauer und selbst Aristoteles zum Trotz — ein objectiv Unendliches in voller Unabhängigkeit von dem, es blos mit dem seiner Natur nach unvollständig bleibenden Versuch des Nachmessens begleitenden, subjectiven *regressus in infinitum* dogmatisch postulirt, weil wir ohne ein solches bei unserm Bemühen um ein Weltverständniss eben nicht auskommen können — allerdings — und darauf hat ja der Criticismus und subjective Idealismus seine zu weit gehenden Schlussfolgerungen gegründet — wol vermöge einer apriorischen Harmonie zwischen unsern Intellectformen und der objectiven Daseinsmaterie.



genügen lassen an der Einsicht: nicht der vorher „reine“ und erst hernach einmal mit der Idee vermählte Wille ist das Weltprincip, sondern die schon von allem Urbeginn her factisch, in nicht weiter analysirbarer Thatsächlichkeit als ein *tale quale* in sich seinen Inhalt tragenden Willens, vorhanden gewesene *Voluntas*?

Damit entgeht man zugleich auch Einreden, wie sie z. B. Julian Schmidt allem metaphysischen Pessimismus hat entgegenwerfen wollen: der absoluten Unzufriedenheit fehle es an jedem Maassstabe des Ideals, um mit diesem die Wirklichkeit zu vergleichen — ein Einwand, der sich nahe genug mit dem berührt, zu welchem Hartmann uns provocirt, insofern es für sein Unbewusstes eigentlich nichts Sinnloses geben kann, wie andererseits nichts an sich Vernünftiges sich noch aufstellen und festhalten lässt, wo das Vernünftige nicht ausserhalb des Wirklichen soll gesucht werden.

Wenn in der Abhandlung über Hegel — a. a. O. S. 409 resp. 48 — versucht wird, zu unterscheiden zwischen dem, was nach seiner augenblicklichen Existenz und deren Bedingungen bemessen als ein relativ Vernünftiges soll anerkannt werden, und zwischen dem, was den absoluten Maassstab hergeben soll für eine solche Bemessung: so fällt diese Unterscheidung entweder in sich oder mit der oben schon nach den Voraussetzungen Hartmann's zurückgewiesenen von historischen und logischen Kategorien zusammen.

Selbst der Zukunft zugekehrte anticipirende Hoffnungsideale des Individuums bleiben ein unerklärliches Factum unter der Annahme, dass die Wesensgleichheit der subjectiven — in discursiven und conclusiven Formen sich bewegenden — Logik mit der allgemeinen, intuitiven, unbewusst sich verwirklichenden nicht weiter reiche, als dass uns zuweilen eine anticipirende Divination des Gesetzes gelingen könne (a. a. O. S. 396 resp. 35), obgleich doch wiederum behauptet wird, das Logische sei uns selber immanent. Ersteres scheint doch vielmehr das Zugeständniss einzuschliessen, dass ebenso „zuweilen“ auch eine Discrepanz vorkomme zwischen dieser unserer inneren und der im Aeusseren sich vollziehenden Weltlogik — wozu es denn ja allerdings nur zu gut stimmen würde, dass gewisse Idealhoffnungen in alle Ewigkeit unerfüllt bleiben müssen, weil sie dem innern Selbstentzweiungswesen des Willens zufolge an sich unerfüllbar sind. Denn die



beliebte Bescheidung mit der Beschränktheit unseres Verstandes hilft auch hier nicht aus der Klemme — abgesehen nämlich davon, dass sie selber der allweisen Idee und dem allmächtigen Willen als ein Manco in Rechnung zu stellen wäre (immer wieder hätten wir ein Recht zu fragen: warum schuf man uns nicht klüger? warum enthob man uns nicht vorneweg den Qualen des Wahns und vergeblichen Forschens und setzte uns in den Stand, *uno obtutu* in unfehlbarer Intuition den Weltzusammenhang und seine Selbstvernichtungszwecke zu durchschauen?), und abgesehen selbst davon, dass unzweifelhaft in den meisten Schädeln die Möglichkeit besteht, gelegentlich einmal unlogisch (logisch unrichtig) zu denken (falsche Begriffe zu formiren und denkunrichtige Folgerungen zu ziehen): so ist es bis auf weiteres ein blosses Decret, mit dem man uns auf eine bessere, alles Widersprechende beseitigende Einsicht kommender Tage vertröstet — und tausendfache Verkehrtheiten, die z. B. menschliche Dummheit sich zu Schulden kommen lässt, lassen sich ebensowenig unter dem Titel von „historischen“ als von „logischen“ Kategorien rechtfertigen, d. h. mit der angeblichen Allweisheit (aus der sie, als Thatsachen aus dem Zusammenhang des gesammten Weltganges und für diesen „vorgeesehen“, wo nicht gar „vorgebildet“, allerletzten Endes doch auch ihren Ursprung müssten genommen haben) in Uebereinstimmung setzen — dann gäbe es ja auch gar keine berechtigte Klage über das Geschehende.

Dass der endliche Verstand dem unendlichen Unbewussten keine Vorschriften zu machen habe, wird uns freilich oft genug eingeschärft, um uns alle Lust zum „Meisteriren“ zu benehmen; aber wir argumentiren ja gerade vom Standpunkt des Unbewussten aus, wenn wir die Nöthigung nicht begreifen, „begrifflich bereits überwundene Stufen auch erst noch in der Existenz, als worin sie noch vorhanden, aufzuheben“ (a. a. O. S. 407, coll. 410 resp. 46. u. 49), weil wir nicht einzusehen vermögen, wie, das Hartmannsche Verhältniss zwischen Idee und Wille einmal angenommen, es miteinander verträglich sein soll, dass die Idee jetzt als der allmächtige Willensüberwinder und jetzt wieder als ein dem absolut resistenzfähigen, subsistenzverleihenden Willen gegenüber so ohnmächtiges Wesen hingestellt wird. Denn jenes wird so wenig begreiflicher durch den erläuternden Zusatz: als „be-



wusste“, wie diess durch die Einschränkung: als unbewusste — denn eben das ist das Räthselhafte, woher dem blossen Bewusstwerden — einem nach Hartmann rein phänomenalen Vorgang — solch hyperphysische, realitätüberwindende Zaubermacht kommen soll. Dem Idealismus freilich ist das bewusstvorstellende Subject das überhaupt erst Realitätsetzende, Objectivitätschaffende — aber das ist ja nicht Hartmann's Standpunkt, welchem mehr an der stricten Durchführung seines Monismus liegt. Allein eben mit dessen Correctheit will es sich übel vertragen, dass dem Individuum und dessen nach Hartmann's eigener Darstellung so schwächlich relativer Constanz nicht blos so derbe Hemmschuhnatur beim welthistorischen Fortschritt, sondern der bewussten Wollensweise blosser Individuen sogar jene an indische Götterbezwinger erinnernde Magie der Weltaufhebung beiwohnen soll.

Dass der Wille in unserem Sinne, als Inbegriff des ganzen Weltgrundes, als absolutes *principium essendi* wie als *causa existendi finis-dique* am besten — und besser als der nach persönlichen Neigungen oder Wünschen phantasirende, sich seine Luftschlösser bauende, um die coexistenten Bedingungen des Universums unbekümmerte Individualintellect — weiss was er kann und will: das finde ich höchst natürlich und stimme insoweit jedem bei, der die Weltkritik in die damit gegebenen Schranken zurückweist mit dem Bemerken, dass wir uns zu bescheiden hätten, mit den Factoren des Wirklichen zu rechnen. Aber die Folgerungen, welche ich hieraus ziehe, sind zwei andere: einmal ist dann, wie bereits oben geltend gemacht wurde, die Sehnsucht nach Welterlösung durch Weltvernichtung auch nichts mehr und nichts mächtigeres, als ein subjectives Verlangen der Menschenbrust oder sonst eines endlichen zur Daseinsqual verdammten Wesens — und keineswegs jeden solchen Wesens! — und andererseits gehört, wie Hartmann selber in seiner Grundlegung des Pessimismus so eifrig betont, das ganze Reich der persönlichen Schmerzen, Wünsche und Hoffnungen auch in den Kreis des „Wirklichen.“ Mir also resultirt daraus die Einsicht in die Hoffnungslosigkeit jenes „an sich“ hochberechtigten Sehns — und zwar ist mir der Maassstab dieser absoluten Berechtigung desselben der reale Jammer selber in seiner Unerträglichkeit. Gewiss: der beschränkte Menschenverstand verhält sich dem, seine eigenen Zwecke ein- für allemal am besten kennen-



den Unbewussten gegenüber nur als ein ihm dieselben in der Form des Bewusstseins nach- oder wenn vor-rechnender, doch immer mehr oder weniger nach subjectiven Begehrungen abstrahirender Stümper — aber — und das ist über diese Selbstbescheidung nicht zu übersehen! — dieser selbige beschränkte Verstand empfängt seine Inspirationen zugleich doch aus dem Schooss eines Unbeschränkten, nämlich als die Aspirationen des Individualcharakters, der sein Träger ist und der vermöge seiner allgemeinen Willensnatur selber einen unendlichen Factor in sich birgt: die ziel- und schrankenlose Unersättlichkeit alles Willens. — Kein Wunder also, wenn dieser Wille sich so oppositionskräftig erweist, dass nichts leichter ist, als empirisch darzuthun, wie er allemal das Feld behauptet, wo er mit den Ansprüchen der blossen „Idee“ seines Nichtseinsollens in Collision geräth. Die Erkenntniss dieses Nichtseinsollens ist ja nicht von gestern — schon Buddha hat sie so eindringlich gepredigt, dass, wenn der Erfolg vom Predigen abhinge, es längst keine Welt mehr geben würde — das „Alles schon dagewesen“ ist das allertrostloseste Argument für das Recht der souveränsten Weltverzweiflung. Angesichts dessen verliert auch seine Wirkung, was jedem Pädagogen so plausibel sich einschmeicheln möchte: die Erziehung des Menschengeschlechts dulde so wenig eine Verfrühung wie die Bildung des Individuums, falls sie nicht aller Garantien der Solidität entblösst bleiben solle. Die Mahnung: man solle den unreifen Mägen keine ihnen unverdauliche Geistesnahrungsstoffe darreichen und sie so „verderben“, d. h. in ihrer Aneignungsfähigkeit schwächen und dem Assimilationsprocesse so Hemmungen und Störungen statt Beschleunigungen bereiten: diese Warnung muss uns, näher zusehen, doch schon gegenstandslos geworden dünken, wenn wir bedenken, wie die postulierte Bildungshöhe gewisser Orten schon vor Jahrtausenden in einem Umfang erreicht war, dass damit verglichen der vielgepriesene Durchschnittsstandpunkt der Menschheit unserer Gegenwart als ein Rückschritt erscheinen kann. Dann bleibt gerade unter dem Gesichtspunkt empirisch inductiver Betrachtungsweise keine Möglichkeit oder gar Wahrscheinlichkeit abzusehen, der Wille werde sich *pro futuro* minder unüberwindlich zeigen, als wie wir ihn *ex praeterito* kennen gelernt haben. Hier ist es, wo wir mit dem schlagenden Argument Schopenhauer's gegen allen



Evolutionismus einsetzen können: was in der unendlichen Zeit überhaupt kommen kann, müsste längst einmal schon gekommen sein.

Blieb dem Buddhismus der Wille ein Unüberwindbares, so wird er es auch dem Hartmannismus bleiben — wie es Schopenhauer nicht gelang, seine gläubigsten Jünger dahin zu bringen, dass sie die Ueberzeugung von der Möglichkeit einer *final emancipation* mit ihm getheilt hätten. Die seit Buddha abgelaufene Periode ist uns ein Zeugniss, dass es sich in der Geschichte nicht bloß um harmlose Retardationen, sondern um direct ins Reich des Entgegengesetzten führende („negative“) (Rück-Schritte) handelt, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sich der Wille der „eisernen Gewalt der Thatsachen“ eben nicht beugt und fügt — denn sind sie eisern und ehern, so ist er selber stählern, der eigentliche ἀδάμας, unbezwingbar wie der Diamant, denn ihm verdankt ja, als sein Lehngut (*beneficium*) alles, was kräftig ist, seine Kraft — er ist als das allein Mächtige und Gewaltige zugleich der Urquell aller Macht und Gewalt, und kriecht wahrlich nicht in ein Mauselloch vor bloß logischen Decreten — am allerwenigsten, wenn diese so sophistisch sich anlassen wie die, wo Hartmann von S. 414 resp. 53 an sich sogar vermisst, eine Deduction der von ihm behaupteten Nothwendigkeiten zu geben. Da müssen wir staunend verstummen: denn da postulirt er zuguterletzt den „Process“ bloß darum, um aus seiner Unerlässlichkeit für die Entwicklung den „logisch“ postulirten (absoluten) „Zweck“ herauszutifteln, als ob diese — so als ein Unbedingtes und unbedingte Postulate begründen helfen Sollendes hingestellte — Entwicklung selber auf etwas Besserem ruhte und auf haltbarem Grund gegründet wäre, als auf kühn abstrahirende Verallgemeinerungen gewisser Partialerfahrungen — ein *in circulo* Anticipiren *in optima forma* — oder lässt sich ein classischeres Beispiel für die *petitio principii* ersinnen als das Argument: es muss einen Weltprocess geben, weil ohne das Zugeständniss dieses meines Petitums keine Form denkbar ist, in welcher sich verwirklichen lässt, was ich als Begriff der Entwicklung selber hinstelle: ein Hinauslaufen des Weltgangs auf Selbstvernichtung? Und warum das? woher diess *petitum*? — weil es einem Systematiker eingefallen ist und gefallen hat, aus angeblichen oder vermeintlichen Erfahrungsfragmenten die Bruch-



steine, aus gewissen metaphysischen Capricen den Mörtel zu nehmen für sein Gegenbild des Weltgebäudes. Wenn er sich nicht von vornherein darauf gesteiht hätte, aufs endliche Nicht(—mehr—)sein der Welt hinauszusteuern, so hätte er nicht Schopenhauer's Manen zu kränken gebraucht, indem er bei Hegel eine Bettelanleihe zu Flickmaterial aufnahm, um in einem consequenteren Ausbau zu Ende zu führen, was mit gutem Fug als ein Lückenhaftes vom Meister uns hinterlassen worden.

Auf etwas, was meinem Begriff der Selbstentzweiung analog scheint, beruft sich auch Hartmann, um das Welt-Elend zu erklären — aber es wird ihm zum Dualismus zwischen Wille und Intellect, und was in Schopenhauer's Erstlings-Manuscripten als „besseres Selbst“ auftritt, ist unschwer als derselbe unüberwundene Rest zu erkennen — ein Rest, der nur weichen konnte vor der klaren Einsicht in die secundäre Natur des Intellects. Nur weil, im Guten wie im Bösen, aus dem Willen das Bewusstsein und mit diesem die Vorstellung als eine Gestalt seiner Selbstverwirklichung hervorging: nur dadurch wird jener Doppelsinn möglich, mit welchem auch diess Licht scheint auf Gerechtes und Ungerechtes, sodass, der Einseitigkeit Kant's gegenüber, vollständig am Platze war eine Erinnerung daran, wie die Selbstsucht selber ein „Vernünftiges“ ist. Aus der egoistischen Wesensnatur alles, nicht blos des individualisirten, Willens, folgt nur die Mahnung, eine „Idee“, welche metaphysisch, vor- und nachweltlich, angesehen zum Willen im Verhältniss materialer Unification stehen soll, nicht als ein wesentlich Anti-Egoistisches zu glorificiren. Je näher es gelegt ist, die Stellung der Idee zum Willen in Analogie zu rücken zu der Gesamtdirection, welche für ein ungeheures Heer vom Haupt eines vielleicht in der Sänfte umhergetragenen gebrechlichen Feldherrn ausgehen kann: desto unabweisbarer sind auch die Erinnerungen provocirt an solche Fälle, wo mit entsetzlich wenig „Raison“ die unzerbrechliche Kette der Subordination ganze Völkermassen in rettungsloses Verderben hinabriss. Wo allzuvernehmlich solche Reminiscenzen sich aufdrängen, da scheint mit allem Aufwand glänzenden (um nicht zu sagen: blendenden) Speculationsapparats das einmal zum Durchbruch gelangte Dilemma, worin auch das Logische Theil hat an der Selbstentzweiung seines Mutterschoosses, nicht sowol beseitigt als nur bemäntelt.



Wer also auf der Seite Schopenhauer's steht und stehen bleiben will, der wird dem System Hartmann's auch nur so weit folgen, als er mit der inductiven Klarheit des Urhebers der Willensmetaphysik der eigenen, in der That imposanten, weil von keinerlei irgendwie subjectivistischen Anwandlungen beirten, Nüchternheit getreu bleibt und als Prophet des fassbarsten und gesundesten Verstandes jedes unbefangene Denken mit sich fortreisst; während alsobald seine Sprache eine andere wird, sowie sein Fuss den Boden betritt, auf welchem er zur speculativen Abrundung seines Bau's die Rotunde seines Schlusscapitels errichtet — ein auch architektonisch durch und durch trockenes Campanile neben den Prachtkuppeln seines Marcusdomes. Da hat er es seinen Freunden allzuschwer gemacht, sich des Eindrucks zu erwehren, wie wenn er zu etlichem Verdrusse ein Deficit im eigenen Ingenium fühle und verdecken wolle in dem Bemühen, bei der sonstigen Universalität seiner Begabung auch hierfür einige Leistungsfähigkeit zu forciren. Innerlich freilich scheint diess *hors d'oeuvre* motivirt zu sein durch das instinctive Bedürfniss, irgendwie aus der „absoluten Trostlosigkeit“ herauszukommen und eine ethische Formel für das unabweisbare Recht der Lebensbejahung zu finden. Und weil solche Formel für jeden, der nicht Halt machen will in dem trostlosesten Abgrund der Trostlosigkeit mit einem: es „hilft ja doch alles nichts — alles Abmühen mit asketischen Velleitäten des Einzelnen führt uns einer schliesslichen Erlösung in *final emancipation* nicht näher“ — weil, sage ich, sie nur im supraempirischen Bereich kann gesucht werden: so nahm Hartmann seinen Flug in die Region des überzeitlichen Hocuspocus.

Vielleicht war es ein optimistischer Zug seines „natürlichen“ Menschen, der ihm diesen Zwang auferlegte und damit ihn hinaustrieb über die Grenze, welche uns — allerdings auch diesseit des Weltverneinungsdogmas Schopenhauer's selber — stehen bleiben hiess an der, den Standpunkt der Induction und ihrer Analogien nirgends verlassenden, — wo nicht Einsicht und objectiven Gewissheit, so doch — subjectiven Ueberzeugung: dass das Grab jeder Weltperiode, die sich in sich selber „ausgelebt“ hat, gerade so sicher die Brutstätte eines neuen Kalpa sein wird; wie jeder nicht-einbalsamirte Cadaver das wimmelnde Heim des Verwesungswürms.



Ja, wenn wir das Geheimniss kennten, das in absolut lebenvernichtender und Selbsterzeugung ausschliessender Mumification den Leichnam eines αἰών in ewigem Tode festhielte! aber wir verzweifeln eben daran, je an ein solches Ende aller Tage zu gelangen — der Wille duldet's nun einmal nicht, und dieser letzte Heilbalsam aller Schmerzen ist auch in der Apotheke des Weltprocesses nicht feil, trotz all ihrer vielgestalteten Sublimat- und Destillat-Geschirre.

Spüren wir aber zum Schluss und Abschluss dieser kritisch-apologetischen Betrachtung dem *πρῶτον γεῦδος* in der Methode Hartmann's. nach, so glauben wir dasselbe in einer eigenthümlichen *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* zu gewahren, zu welcher er sich verleiten liess durch eine Verwechselung der physiologisch causalitäts- resp. finalitätsmässigen Bedingtheit des Denkens in seiner cerebralen Selbstverwirklichung mit den Formen der logischen Selbsterzeugung des conclusiven Verfahrens aus Ober- und Untersätzen.\*) Wie man allzulange die Sprache für ein logisches Denkproduct, statt für ein psychologisches Willenserzeugniss angesehen hat: so passirte es dem so hingebend dem „Gängelbände“ auf den „Spuren“ der „süssen, heiligen Natur“ sich anvertrauenden Inductiv-Denker, dass er plötzlich unvermerkt abgeschwenkt war auf die luftigen Seitensteige der Deductivisten und ihm hier die Causalität selber zu einer concreten Abart der logischen Fortgangsformen sich entmaterialisirte, nicht blos verdünnte, sondern ausleerte. Denn die Causalitätswirkung den logischen Acten zu subsumiren ist doch noch etwas anderes, als das seinen eigenen, nämlich psychologischen Gesetzen, folgende Denkverfahren unter die Nothwendigkeit der Finalität zu stellen. Ersteres hypostasirt die, allem Sein untrennbar inhärirenden, ontologischen Formen, die nur in dem sie abspiegelnden Denken zu einer für sich bestehenden Existenz gelangen, zu einer realen, über das Gegenwärtige hinaus in das Zukünftige übergreifenden Macht, während Letzteres nur die loyalsten Consequenzen der naturwissenschaftlichen Anschauungsweise formulirt, für welche alles Denken, wie überhaupt die psychologischen Functionen insgesamt, unter den Standpunkt einer undurchbrechbaren Naturgesetzlichkeit gerückt wird.

\*) Zur Erläuterung dieses Satzes verweise ich auf den Abschnitt meines Aufsatzes: „Zur Kritik des Kriticismus“ Phil. Monatshefte VI, 355.



Auf die angedeutete Weise also scheint es gekommen zu sein, dass Hartmann, dem erklärten Verächter alles bloß discursiven Denkens, ganz das nämliche geschehen konnte, was er mit einer Entschiedenheit, wie vor ihm kein anderer, als die Achillesferse des Hegel'schen Systems blossgelegt hat: nämlich dass er sich entgehen liess, wie ein Denken, das überhaupt einen „Fortgang“ nimmt und sich — sei es geradlinig, sei es peripherisch — irgendwie vorwärts bewegt, eben damit aufhört, seinen intuitiv einheitlichen Charakter zu bewahren und *eo ipso* zu einem discursiven, resp. analytischen oder synthetischen, also nichts weniger als unbewusst bei sich selbst und seinem Inhalt verharrenden Denken wird. Mit Einem Worte: der Welt eine logische „Entwicklung“ beilegen wollen, hiess ihren metaphysisch-unbewussten Charakter negiren, mithin die Mystik an die Speculation, das Ewige des dichterischen Schauens an das Zeitliche einer schulmässigen Demonstration verathen und die Inspirationswahrheit aufheben in den unzulänglichen Schein der blossen Doctrin, die sich unterfängt, Unsagbares sagen zu wollen.











26/2  
5/6

11/

4

22:

39

40/

60

80/

24/







Bahnsen, Julius,

Zur Philosophie der Geschichte eine kritische Besprechung des Hegel-  
Hartmann'schen Evolutionismus aus Schopenhauer'schen Principien

Berlin 1872

H.un. 15 m

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11007075-2